

Espaces Temps

L'irréduction dans l'histoire intellectuelle

François Dosse

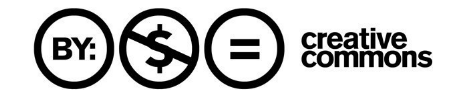
Résumé

L'histoire intellectuelle a eu quelques difficultés à se faire une place en France, prise en tenailles entre l'histoire de la philosophie et une sociologie des penseurs. Au travers de son propre parcours de recherche, l'auteur tente de définir le champ singulier d'investigation d'une histoire intellectuelle autour de la notion d'irréduction qui permette d'échapper au faux clivage entre internalisme et externalisme. Il reste à dialectiser l'indispensable relation entre le contextualisme d'une démarche historienne et la contemporanéité des questions posées dans le passé que prend en charge une lecture herméneutique.

Abstract

The intellectual history has had difficult times to appear in Europe, squeezed between history of philosophy and a sociology of the intellectuals. Throughout his own path up to present, the author tries defining the particular field of investigation of an intellectual history from the notion of unreductability, which allows us to avoid the false separation between internal ism and externalism. But the necessary relation between a historical process set within its context and the actuality of questions forged in the past remains to be taken in charge by a hermeneutical approach.

doi : 10.3406/espat.2004.4249



François Dosse

L'irréduction dans l'histoire intellectuelle.

L'histoire intellectuelle a eu quelques difficultés à se faire une place en France, prise en tenailles entre l'histoire de la philosophie et une sociologie des penseurs. Au travers de son propre parcours de recherche, l'auteur tente de définir le champ singulier d'investigation d'une histoire intellectuelle autour de la notion d'irréduction qui permette d'échapper au faux clivage entre internalisme et externalisme. Il reste à dialectiser l'indispensable relation entre le contextualisme d'une démarche historienne et la contemporanéité des questions posées dans le passé que prend en charge une lecture herméneutique.

The intellectual history has had difficult times to appear in Europe, squeezed between history of philosophy and a sociology of the intellectuals. Throughout his own path up to present, the author tries defining the particular field of investigation of an intellectual history from the notion of unreductability, which allows us to avoid the false separation between internalism and externalism. But the necessary relation between a historical process set within its context and the actuality of questions forged in the past remains to be taken in charge by a hermeneutical approach.

François Dosse est historien, professeur des universités à l'IUFM de Créteil, membre du comité de rédaction d'*EspacesTemps*. Dernier article dans *EspacesTemps* : "Généalogie d'un rapport", n° 80/81, 2002.

EspacesTemps 84-85-86/2004, p. 172-186.

Les contours de mon projet d'histoire intellectuelle ne me sont apparus qu'après-coup. À la manière de Monsieur Jourdain, j'ai fait de l'histoire intellectuelle sans le savoir. Le jeu de construction proposé – Écoles, Paradigmes, Biographies – n'a donc nullement été conçu comme un dessein qui se serait déployé dans le temps selon un mode linéaire de prospection de chacune des cases constituantes de ce que pourrait être une histoire intellectuelle. Tout au contraire, une série de discontinuités déstabilisantes et de "ruptures instauratrices" jalonnent ce parcours. Il serait vain d'en rechercher les ressorts essentiels qui échappent tout autant à celui qui écrit qu'à son lecteur. On connaît, notamment depuis Freud, les limites de l'exercice d'introspection et plus récemment celles de toute position de surplomb. À ces illusions, Michel de Certeau opposait toujours un "Ce n'est pas ça" qui relançait le questionnement, car il n'y a jamais de point d'arrêt autre que celui, ultime, de la mort. Il n'y a que des arêtes et des crêtes à parcourir selon les variations d'un regard sans cesse requis selon des modalités nouvelles.

Dans l'après-coup cependant, une cohérence m'apparaît d'une possible histoire intellectuelle à partir de trois entrées : d'une part la réalisation de l'histoire d'une école, celle des historiens français des *Annales*[1], puis avec l'histoire de l'évolution d'un paradigme, celui porté par ce que l'on a appelé le structuralisme, suivi du tournant pragmatique depuis les années quatre-vingt[2], enfin l'histoire d'itinéraires de penseurs qui ont marqué leur siècle : le philosophe Paul Ricœur et l'historien Michel de Certeau[3]. Derrière cette cohérence *a posteriori*, nous sommes pourtant passés d'un paradigme à l'autre et il en est résulté un déplacement radical du type de posture qui peut être résumé par l'abandon d'une démarche à vocation réductionniste afin d'insister au contraire sur l'importance des phénomènes relevant d'une certaine irréduction, selon le principe de sous-détermination emprunté à Pierre Duhem[4]. À une recherche fondée sur la quête de déterminismes, de facteurs explicatifs à l'œuvre dans le processus historique et perçus à partir d'une position de surplomb, j'ai substitué, comme beaucoup, une démarche plus réflexive qui induit une retenue dans la posture savante, une défatalisation ainsi qu'une pluralisation des données jusque là présentées comme intangibles. Cela s'est traduit par la transformation d'une historicisation critique et polémique de l'historique de l'école des *Annales* en une quête du sens émergeant. À la base de cette évolution, il faut invoquer en premier lieu les bouleversements historiques que nous avons traversés et pour ma part les grandes "ruptures instauratrices" en l'année 1968 : rupture existentielle au cœur du mouvement de contestation de mai 68 à Paris, prise de conscience de l'antitotalitarisme en août à Prague envahi par l'armée soviétique et enfin, prise de parole étudiante à partir d'octobre 1968 dans le centre expérimental de Vincennes (Paris 8).

En contraste, l'impression de rupture a rejoué, mais dans un autre sens, au moment où l'on s'apprêtait à fêter le vingtième anniversaire de 1968 et le bicentenaire de la Révolution de 1789. Avec l'effondrement du mur de Berlin, s'écroule définitivement le mythe sur lequel le XXe siècle a vécu. Par ailleurs, l'évolution des sciences humaines au cours de cette période a modifié en profondeur le paysage de la recherche, faisant passer d'un durkheimo-

1 •François Dosse, *L'histoire en miettes, des Annales à la nouvelle histoire*, Paris : La Découverte, 1987.

2 •François Dosse, *Histoire du structuralisme, Le champ du signe*, tome 1, Paris : La Découverte, 1991 et *Le chant du cygne*, tome 2, Paris : La Découverte, 1992 ; •*L'Empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, Paris : La Découverte, sept. 1995

3 •François Dosse, *Paul Ricœur, les sens d'une vie*, Paris : La Découverte, 1997 ; •*Michel de Certeau, le marcheur blessé*, Paris : La Découverte, 2002.

4 •Pierre Duhem, *La Théorie physique, son objet, sa structure*, textes présentés par P. Brouzeng, Paris : Vrin, 1981.

On est passé d'une démarche à vocation réductionniste à l'insistance sur l'irréduction, selon le principe de sous-détermination.

structuralo-marxisme dont la valeur structurante s'est peu à peu déconstruite à un basculement vers une pensée de l'agir, accordant, comme l'a écrit Marcel Gauchet en 1988 plus de place à "la part explicite et réfléchie de l'action[5]". La troisième dimension qui a suscité un certain nombre d'inflexions aura été la traversée des œuvres elles-mêmes et des rebonds qu'elles ont suscités. L'historicisation de l'école des *Annales* m'aura mis en évidence l'importance du durkheimisme, puis du structuralisme dans l'évolution du regard et du mode d'écriture des historiens français. Il en a résulté le désir de comprendre de l'intérieur ce que fût le moment structural pour en comprendre à la fois la fécondité et les apories. À propos de celles-ci, deux grandes impasses me sont apparues : d'une part, la clôture textuelle au détriment du référent et de l'autre, l'enfermement dans des logiques synchroniques à l'exclusion des logiques diachroniques. C'est au cours de cette traversée que l'œuvre de Ricœur m'est apparue comme permettant une sortie de cette double impasse, dans la mesure où elle entreprend de penser la logique du signe avec et non contre la logique du sens et où elle propose une herméneutique de la conscience historique comme pensée de la tension nécessaire et du refus des alternatives appauvrissantes. La biographie que je lui ai consacrée se prolonge par un livre jumeau, dizygote, sur Michel de Certeau qui m'aura conduit vers une nouvelle traversée de ce moment structural dans une similaire position d'écart par rapport au paradigme dominant. Ricœur comme Certeau privilégient l'un et l'autre, à partir de positionnements pourtant très différents, une même posture questionnante qui réinterroge toujours ce qui est donné comme réponses définitives.

5 •Marcel Gauchet, "Changement de paradigme en sciences sociales", *Le Débat*, n° 50, mai-août 1988, p. 165-170.

Il s'agit d'articuler l'exercice d'une conscience critique et celui d'une herméneutique adossée à la tradition.

L'intersubjectivité assumée qui représente dans l'histoire intellectuelle un horizon majeur d'exploration nous conduit vers la manière dont Ricœur définit une perspective capable d'articuler l'exercice d'une conscience critique dans l'héritage kantien et celui d'une herméneutique adossée à la tradition[6]. Il préconise en effet de définir une démarche qui induit un renoncement, celui d'une position de surplomb, afin de faire valoir les divers moments de l'interprétation dans ce qu'il qualifie d'herméneutique critique[7]. En premier lieu, il convient de ne plus considérer la distanciation comme une simple déchéance ontologique, mais comme un moyen indispensable, une condition même de l'acte interprétatif. En second lieu, l'herméneutique doit renoncer à "la dichotomie ruineuse, héritée de Dilthey, entre expliquer et comprendre[8]". Elle doit donc mener de front la visée explicative de l'exigence scientifique et intégrer l'univers de valeurs propres à la contemporanéité du savant. Il importe donc d'aller toujours plus loin dans le processus d'objectivation, jusqu'au point d'affleurement d'une sémantique profonde, et d'instaurer une dialectique qui réunisse vérité et méthode. Enfin, la compréhension ne doit plus être un simple transport d'une subjectivité dans un texte, mais l'exposition d'une subjectivité au texte. Elle implique donc une critique de la conscience fausse, telle que la préconise Habermas lorsqu'il confère à la critique des idéologies une dimension méta-herméneutique.

De son côté, le pôle critique doit recevoir du pôle herméneutique de quoi l'enrichir et permettre une articulation des deux démarches. L'herméneutique rappelle que la critique n'est ni première ni dernière et qu'elle s'appuie toujours sur la réinterprétation des héritages culturels, sur des traditions revisitées, métamorphosées en traditionnalités actives.

6 Paul Ricœur, "Herméneutique et critique des idéologies", *in* •Enrico Castelli (dir.), *Démythisation et Idéologie*, Paris : Aubier, 1973, p. 25-64 ; repris dans •*Du texte à l'action*, Paris : Le Seuil, 1986, p. 333-377.

7 Paul Ricœur, "Herméneutique et critique des idéologies", *ibid.*, p. 362.

8 *Ibid.*, p. 367.

Dévoilement progressif du sens et construction de l'objet vont de pair, comme l'avait déjà suggéré Max Weber avec sa notion d'explication compréhensive. Le projet d'émancipation que souhaite incarner la démarche critique d'Habermas doit donc commencer par une réinterprétation du passé, une "reprise créative des héritages culturels[9]". L'herméneutique selon Ricœur est singulière dans la mesure où elle renonce au vieux rêve romantique d'unification des interprétations en une seule et unique herméneutique englobante. Ricœur montre la pluralité irréductible des conflits interprétatifs. Ce conflit des interprétations révèle la pluralité des modes de questionnement qui induisent des argumentations ayant leur légitimité régionale spécifique. Il y a simplement plusieurs façons de lire un texte d'action ou littéraire. Ainsi, le mythe d'Œdipe peut faire l'objet de deux lectures tout aussi convaincantes : celle, régressive, de Freud qui y voit l'expression de ce qui précède notre expérience, le complexe d'Œdipe, et la lecture de Sophocle, pour lequel le mythe exemplifie la tragédie de la vérité, laquelle suppose de passer par une série de stades initiatiques. Ouverte sur le futur, cette seconde lecture n'accorde pas une importance majeure au parricide ni à la violation de l'interdit de l'inceste.

9 *Ibid.*, p. 375.

Une telle approche permet de dépasser l'inventaire doxographique d'opinions doctrinales égrenées dans le temps qui réduit l'histoire des idées à une simple succession rhapsodique d'un certain nombre d'idées. Cette démarche se garde de l'aporie à vouloir neutraliser le temps ou autrui, par le double mouvement qu'elle implique avec le moment de critique pour authentifier, démythologiser, et ensuite le moment d'appartenance et de réappropriation du sujet impliqué qui reconstruit du sens pour soi.

Le contextualisme.

La double difficulté de l'histoire intellectuelle, comme de toute écriture historienne, est de penser ensemble la restitution d'une pensée pour elle-même dans sa logique singulière, dans son moment d'énonciation, dans son contexte historique précis d'apparition, sans délaisser le message qu'elle porte à travers le temps jusqu'à notre actualité, ce en quoi elle nous parle de notre contemporanéité. C'est cette tension indispensable qui se trouve au cœur de la controverse autour de la lecture de Hobbes entre l'école de Cambridge représentée par Quentin Skinner et les thèses exprimées par le philosophe Yves-Charles Zarka. Même si l'expression de leurs points de vue se donne comme antagonistes, il est pensable de tenir ensemble ces deux pôles de lecture. D'un côté, l'attention contextuelle de Skinner insiste sur la formation de Hobbes[10], sur le milieu humaniste dans lequel il se trouve plongé, sur ses sources cicéroniennes qui permettent d'éclairer l'émergence de la *Scientia Civilis*. Il privilégie la place des débats de l'époque qui portent sur la rhétorique et notamment le rejet de la figure de redescription qui permet de substituer une réalité à une autre et qui est qualifiée de "paradiastole"[11]. Skinner insiste aussi sur le contexte précis d'écriture du *Léviathan* entre 1649 et 1650, c'est-à-dire en un moment où le roi d'Angleterre est exécuté, la monarchie abolie et la République proclamée sans chambre des Lords, soit le "Hobbes historique" qu'entend nous restituer Skinner : "Ce qui m'a fasciné chez Hobbes,… la genèse de la théorie : d'où vient-elle, comment

La double difficulté de l'histoire intellectuelle est de penser ensemble la restitution d'une pensée dans son moment d'énonciation sans délaisser son message jusqu'à notre actualité.

10 •Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge : Cambridge University Press, 1996.

11 Voir •Franck Lessay, "Skinner lecteur de Hobbes : le contextualisme confondu", *Commentaires*, vol. 19, n° 73, printemps 1996, p. 213-222.

a-t-elle surgi, quelle en a été la force motrice, quels en ont été les mobiles, qu'est-ce qui l'a conduit à lui donner le caractère qu'on lui connaît ?[12]". Cette lecture de Hobbes par Skinner, comme celle de Machiavel par Pocock[13] participent à ce que l'on a qualifié de "*linguistic turn*" qui a permis de dynamiser toute une histoire des concepts en resituant historiquement leur usage. Ce regain d'intérêt dans le monde anglo-saxon pour l'histoire des concepts prolonge la fécondité de la sémantique historique telle que la pratique Reinhart Koselleck en Allemagne[14]. D'un autre côté, Yves-Charles Zarka valorise le futur du passé, se faisant le défenseur d'une spécificité de l'objet philosophique qu'il convient de saisir comme tel[15]. Il se définit comme antihistoriciste : "Il ne s'agit en aucune façon pour moi d'en appeler à la philosophie contre l'histoire, mais de m'opposer à une certaine interprétation de l'histoire de la pensée : celle qui consiste à réduire le sens d'une œuvre au contexte immédiat de son élaboration, comme si ce contexte ne devait pas, comme le texte, être lui-même reconstruit à partir des éléments dont nous disposons aujourd'hui. Loin de me séparer d'une perspective historique, mon intention est au contraire d'opposer l'histoire à l'historicisme.[16]" Une des difficultés de l'histoire intellectuelle consiste donc à tenir ensemble à la fois l'actualité de ce futur du passé avec une démarche qu'on pourrait appeler "contextualiste", démarche qui vise à s'immerger dans l'époque et l'ensemble du contexte de l'objet étudié, à reconstituer les catégories "indigènes", comme le dirait un anthropologue, de l'intérieur, les enjeux de l'époque, les polémiques autour ou dans lesquelles s'est construit ledit objet. Cette démarche, absolument nécessaire, peut être même qualifiée de primordiale. Yves-Charles Zarka dans sa critique de Skinner a cependant tendance à confondre contextualisme et externalisme, alors que la reconstruction des catégories indigènes de l'intérieur ne peut guère être qualifiée ni de l'un ni de l'autre terme. Mais cette démarche risque de tout aplatir et de tout relativiser, en visant parfois à se situer en fantasme dans le temps de l'objet même – ou à l'intérieur de la société étudiée chez les anthropologues, au moment même du présent de la formation des idées du passé, avec toutes ses incertitudes, ses polémiques, ses enjeux, et tout le champ de ses possibles mis sur le même plan. Reconstituer le champ des possibles d'un moment passé en s'insérant dans ce moment en tant que moment présent est une phase nécessaire de toute histoire des idées – de toute histoire – et le contextualisme, dans ce sens, n'est pas "externalisme" mais insertion dynamique dans l'analyse de l'ensemble des chemins possibles ouverts à un certain moment du passé. Cependant, comme le dit Zarka, il ne faut pas s'arrêter là, et penser aussi le moment passé à partir de notre présent. Si ce n'est le cas, on en reste au seul champ des possibles, celui d'une histoire intellectuelle ou d'une histoire des sciences totalement exemptes de hiérarchies, accordant une importance égale à la vérité et l'erreur, avec l'idée que toutes les idées se valent au point d'éliminer toute forme d'évaluation comme méthode critique.

Reconstituer le champ des possibles d'un moment passé en s'insérant dans ce moment en tant que moment présent est une phase nécessaire de toute histoire des idées.

12 •Quentin Skinner, "Comment lire Hobbes ?", dans *Le Débat*, n° 96, sept.-oct. 1997, p. 120.

13 •John C.A. Pocock, *Le moment machiavélien*, Paris : PUF, 1997.

14 Voir •Reinhart Koselleck, *Le Futur passé : contribution à la sémantique des temps historiques*, (1979), Paris : éd. EHESS, 1990 ; •*L'expérience de l'histoire*, Paris : Hautes Études/Gallimard/Le Seuil, 1997.

15 •Yves-Charles Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, PUF, 1995.

16 Yves-Charles Zarka, "Comment lire Hobbes ?", *ibid.*, p. 110-111. Voir aussi •Yves-Charles Zarka, *Comment écrire l'histoire de la philosophie ?*, Paris, PUF, 2001.

Les connecteurs de l'histoire intellectuelle.

À partir de mes objets de recherches, je conçois avant tout l'histoire intellectuelle comme une mise à l'épreuve des schémas réducteurs d'ex-

plication qui sont tous dans l'incapacité d'appréhender des aspects aussi hétérogènes, contingents dans une même nasse explicative[17]. Certes, un certain nombre de connecteurs, de médiations sont nécessaires pour en rendre compte, mais ils ne peuvent être que des médiations imparfaites qui laissent échapper une bonne part de ce qui fait le sel de l'histoire intellectuelle.

17 Voir •François Dosse, *La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, Paris : La Découverte, 2003.

Les utilisations historiennes de la notion de génération ont permis d'en montrer toute la fécondité. Elle est à l'œuvre dans mes travaux et j'ai pu ainsi en attester la validité. J'ai ainsi différencié trois générations successives dans mon historique de l'école des *Annales*, chacune correspondant à une orientation spécifique en fonction de l'évolution des configurations intellectuelles traversées par les historiens français. Une telle distinction permet de distinguer des inflexions dans le paradigme de cette école entre le moment Marc Bloch/Lucien Febvre, celui qui peut s'identifier à Fernand Braudel et enfin le moment des héritiers du braudélisme. De la même manière, l'histoire du structuralisme peut être perçue comme un des "effets différés" de la Seconde Guerre mondiale qui a signifié, pour toute une génération en état de choc, la remise en question radicale de toute téléologie historique remplacée par l'adoption d'une philosophie du soupçon et d'une posture hyper-critique dénonciatrice des logiques sous-jacentes à l'œuvre derrière les justifications manifestes des acteurs. Lors de mon enquête sur l'émergence d'un nouveau paradigme dans *L'empire du sens*, sans postuler aucun âgisme dans mon enquête, je me suis aperçu qu'il y avait une communauté générationnelle parmi ces chercheurs du tournant herméneutique et pragmatique et que chacun était profondément marqué par la rupture de 68 avec sa quête du sens de l'action humaine. Cette composante générationnelle implique d'accorder toute sa part à la dimension de la subjectivation, à la part vécue et émotionnelle de l'expérience, au poids des témoignages. C'est ce que reconnaît aujourd'hui le sociologue Jean-Claude Passeron : "En fait, la sociologie des intellectuels est une sociologie des affects de la rationalisation[18]". D'où l'importance grandissante, aux limites de l'inflationnisme, de la part des enquêtes orales dans mes propres recherches sur la vie intellectuelle. Le recueil d'une parole plurielle permet de restituer la singularité des processus d'appropriation et de subjectivation. Certes, cette part croissante accordée aux archives orales qu'il a fallu constituer de toutes pièces tenait le plus souvent au fait que je n'avais pas accès à des archives manuscrites et donc venaient en lieu et place de ce manque pour le combler. Cette quête est donc en partie liée à un handicap de départ comme le fait d'écrire la biographie d'un philosophe vivant sans avoir accès à ses archives personnelles, mais elle a eu l'avantage de situer le regard au niveau de la réception du sujet dont je rendais compte. J'évitais ainsi l'écueil de "l'illusion biographique" au sens d'une linéarité postulée d'un parcours qui n'aurait plus qu'à déployer sa part de contingence. L'utilisation massive de ces sources orales a fortement contribué à déplacer le mode de questionnement traditionnel sur ce qui est vrai, en m'attachant davantage à la force et à l'authenticité des modes de réception, à la fécondité des malentendus et donc à la pluralité des régimes de véridicité, ce qui explique le sous-titre de ma biographie consacrée à Ricœur "Les sens d'une vie". Évidemment, l'usage des sources orales pose un certain nombre de problèmes d'ordre méthodo-

Je conçois avant tout l'histoire intellectuelle comme une mise à l'épreuve des schémas réducteurs d'explication.

18 •Jean-Claude Passeron, "Quel regard sur le populaire ?", dans *Esprit*, mars-avril 2002, p. 151

Le recueil d'une parole plurielle permet de restituer la singularité des processus d'appropriation et de subjectivation.

logique dont certains sont assez similaires à ceux rencontrés avec des sources écrites, mais d'autres lui sont spécifiques. Dans mon cas, ces sources relèvent de ce que Jacques Ozouf avait qualifié de "sources provoquées" à propos des mémoires qu'il avait recueillies des "maîtres d'école" de la Belle Époque[19]. Il ne s'agit pas de l'histoire orale au sens de l'École de Chicago ni de celle de Columbia, ni d'archives sonores au sens de la consultation de documents sonores archivés et que l'on peut consulter dans une institution comme celle de l'INA. Ce matériau accumulé relève plutôt de ce que Florence Descamps qualifie d'"archives orales rétrospectives"[20]. Fondée sur la parole et le souvenir, l'enquête est élaborée à partir de témoignages oraux conçus comme des entretiens finalisés, destinés à une exploitation immédiate. Ce matériau, selon l'usage, peut changer de statut et c'est ainsi qu'une "archive orale dormante" peut devenir source lorsqu'elle est activée par un historien. De même, des témoignages oraux focalisés pour une problématique précise peuvent acquérir le statut d'archives orales pour d'autres chercheurs. Ces archives orales peuvent permettre un approfondissement méthodologique, car à la manière d'une lampe frontale, elles agissent en même temps comme accélérateur de défrichage et comme accélérateur du déchiffrage, pouvant orienter et même guider les premières hypothèses fondatrices d'un travail de recherche. Par ailleurs, elles offrent une vision incarnée qui donne un ancrage concret à l'historien en même temps qu'elles incitent à la modestie devant l'acteur-témoin et à la patience devant la lenteur des dépouillements et transcriptions.

Autre connecteur essentiel de l'histoire intellectuelle, ce sont les réseaux, milieux de sociabilité. L'étude sociale des intellectuels se double nécessairement d'une mise en évidence de leurs réseaux de sociabilité et "devrait s'articuler avant tout autour de la triade recrutement-reconnaissance-stratification[21]". Le second observatoire est constitué par les manifestes et autres pétitions qui permettent au milieu de se compter "sur une protestation" et représente donc un bon sismographe pour l'historien. En troisième lieu, l'étude des réseaux permet la restitution des micro-climats singuliers. Cette approche a l'avantage de se défaire des mécanismes de causalité simples, de faire valoir la complexité et la contingence et donc de pluraliser l'idée bourdieusienne de sociabilité établie sur la seule base stratégique d'optimisation des intérêts et de conquêtes de pouvoir, car bien d'autres paramètres entrent en jeu. Ainsi, à la lecture en terme d'intérêt, on peut substituer une approche qui valorise l'étude du champ intellectuel comme champ magnétique autour du concept d'affinité élective comme le réalise Michael Löwy comme plus efficient pour rendre compte des réseaux de sociabilité[22]. Ce concept avait déjà été utilisé par Max Weber dans une perspective sociologique pour décrire les rapports entre doctrines religieuses et *ethos* économiques[23]. Il ne s'agit ni d'une détermination causale ni du jeu des influences, mais plus simplement d'une certaine analogie structurelle, d'un mouvement de convergence, d'une attirance réciproque, de confluences actives qui se retrouvent entre calvinisme et capitalisme. D'où le rapport d'affinité élective qu'étudie Michael Löwy entre rédemption religieuse et libération sociale au cœur de la culture allemande au début du XXe siècle qui se traduit par un rapport internalisé entre tradition messianique et utopie libertaire chez les juifs

19 •Jacques Ozouf, *Nous les maîtres d'école*, Paris : Julliard, coll. "Archives", 1967.

20 •Florence Descamps, *L'historien, l'archiviste et le magnétophone*, Paris : Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2001.

21 Jean-François Sirinelli, "Les élites culturelles", dans •Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli (dir.), *Pour une histoire culturelle*, Paris : Le Seuil, 1997, p. 292.

L'étude du champ intellectuel est conçue comme champ magnétique autour du concept d'affinité élective.

22 •Michael Löwy, *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale*, Paris : PUF, 1988.

23 •Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris : Plon, 1964.

d'Europe centrale, comme c'est le cas avec la revue *Jude* (1916-1924) dirigée par Marin Buber, avec la collaboration de Rosenzweig, Schölem, Kafka et Ernst Simon.

J'ai pu moi-même mesurer l'efficacité de cette notion de sociabilité dans sa dimension affective et en tant qu'expression de valeurs communes, donc bien éloignée des schémas utilitaristes, lorsque je restituais par exemple le milieu strasbourgeois autour de la revue *Esprit* dans les années cinquante[24], et bien évidemment la communauté des Murs blancs où se situe encore le domicile de Paul Ricœur[25]. De la même manière, dans mon enquête sur l'itinéraire de Michel de Certeau, je retrouvais ces lieux de sociabilité constitutifs d'un esprit commun, d'une solidarité de pensée et d'une fraternité comme la communauté jésuite de la rue Monsieur[26]. Un autre indicateur privilégié de cette sociabilité intellectuelle est la vie des revues comme "micro-milieu" générateur d'un "micro-climat" dont les aléas tiennent autant à des raisons exogènes qu'endogènes. Ayant commencé mes recherches par l'historique d'une revue devenue école, les *Annales*, l'importance de l'activité des revues m'a toujours paru essentielle à la compréhension de la vie intellectuelle. On le retrouve au fil de mes travaux de manière récurrente. Dans l'*Histoire du structuralisme*, je soulignais une effervescence revuesque exceptionnelle qui voit naître dans les années soixante *Langages*, *La Linguistique*, *Communications*, *Tel Quel*, *La Nouvelle Critique*, *Les Cahiers pour l'analyse*... On retrouve dans le parcours que j'ai retracé de Paul Ricœur cette importance des revues, avec *Christianisme social*, *Esprit* ou encore la *Revue de métaphysique et morale*. Pour Michel de Certeau, on aura noté le rôle majeur joué par *Christus*, *Études*, *Recherches de Science religieuse*... Lieux d'engagement, milieux de vie, les revues constituent un des supports les plus évocateurs des affinités électives qui tissent la vie des idées.

24 Voir •François Dosse, *Paul Ricœur. Les sens d'une vie*, Paris : La Découverte, chap. 16 "Une fraternité confessante : *Esprit* à Strasbourg", p. 161-169.

25 *Ibid.*, chap. 27, "Les Murs blancs : la communauté personnaliste", p. 263-271.

26 Voir François Dosse, *Michel de Certeau, un marcheur blessé*, *op. cit.* n. 3, chap. 10 : "Ces messieurs de la rue Monsieur".

L'activité des revues m'a toujours paru essentielle à la compréhension de la vie intellectuelle.

L'historien essaie de poser un regard distancié entre les légendes dorées et les légendes noires pour "tenter en particulier d'évaluer ce que furent le rôle et l'influence de ces intellectuels[27]". Pour mesurer la courbe de fréquence de leurs interventions dans la Cité, Jean-François Sirinelli a pris pour objet d'enquête l'étude de leurs pétitions et de leurs manifestes conçus comme un "sismographe[28]" de leurs passions. La restitution de ces fluctuations dans l'investissement civique est fortement liée à l'étude des modes de sociabilité des intellectuels car à la base de l'activité pétitionnaire, on ne retrouve pas tant une somme d'individus, mais surtout la mise en visibilité de véritables réseaux de solidarité d'ordre professionnel, idéologique ou affectif. Les interventions publiques, de nature à la fois endogène et exogène au milieu, sont donc envisagées comme un bon observatoire des moments de crise et de trouble de la société, comme un miroir significatif, même s'il peut être déformant. Les indicateurs mis en évidence par Jean-François Sirinelli sont très précieux pour suivre la rythmique des engagements des intellectuels dans tous les grands moments traumatiques depuis l'affaire Dreyfus. Il ne faudrait pas pour autant considérer que les intellectuels engagés dans la Cité se réduisent à ceux qui figurent sur ces listes de pétitions. En prenant le cas des deux intellectuels dont j'ai retracé le parcours, Paul Ricœur et Michel de Certeau, dont personne ne peut dénier leur qualité d'intellectuels ni d'engagement constant dans les grands enjeux de la Cité, on constate par contre qu'il sont presque absents

27 •Jean-François Sirinelli, *Intellectuels et passions françaises*, (1990), Paris : Gallimard, coll. Folio, 1996, p. 16.

28 *Ibid.*, p. 16.

des passions pétitionnaires. Michel de Certeau ne figure qu'une seule fois, le 24 décembre 1981 pour manifester son soutien actif à *Solidarnosc*. Quant à Ricœur, il est un peu plus présent, mais à peine, à trois occasions seulement. Il signe en octobre 1960 un "Appel à l'opinion pour une paix négociée en Algérie[29]" et deux Appels en mai 1966 pour la paix au Vietnam[30]. Le mode d'action pétitionnaire, même s'il en a signé davantage que les trois mentionnées, n'est pas en effet le mode d'intervention le plus apprécié par Ricœur qui préfère prendre le temps de la réflexion pour éclairer les enjeux de la Cité. La manière dont il réagit au coup de force soviétique en Hongrie en 1956 est très révélatrice de la manière dont il conçoit son rôle. Cet événement l'affecte au plus profond et suscite sa réaction, mais après avoir mis en place un groupe de réflexion à *Esprit*. Il publie alors en mai 1957 un article d'une actualité non démentie sur "Le paradoxe politique[31]" dans lequel il met en garde les intellectuels contre les tentations de la désespérance en leur rappelant la nature ambivalente du politique. Ce mode d'intervention, évidemment moins spectaculaire, sera pourtant bien plus profond au plan de son influence sur le milieu intellectuel. Il suffit de mesurer l'impact de ce texte sur plusieurs générations[32]. Chez Michel de Certeau, son analyse parue dans les *Études* dès juin 1968 pour analyser à chaud le mouvement en cours vaut aussi par ses effets bien davantage que bien des pétitions qui ne permettent donc pas de rendre compte de ses engagements multiformes. Il serait donc abusif d'interpréter certains silences comme une manière de consentement.

29 *Ibid.*, p. 359.

30 *Ibid.*, p. 402 ; 408.

31 Paul Ricœur, "La paradoxe politique", *Esprit*, mai 1957 ; repris dans •*Histoire et Vérité*, Paris : Le Seuil, 1964, p. 260-285.

32 Voir François Dosse, *Paul Ricœur, les sens d'une vie*, *op. cit.* n. 3.

Les idées revisitées par leurs supports.

Une autre évolution, non contradictoire, de l'histoire intellectuelle est définie par Roger Chartier. Née d'une critique de l'histoire des mentalités et de la prise en compte de la complexité propre à l'étude des représentations par rapport aux catégories socio-professionnelles, elle se veut attentive aux ressources du récit, au "monde du texte[33]". Il s'attache à étudier les divers modes d'appropriation des textes à partir des supports, des points d'ancrage institutionnels et de l'étude des pratiques socialement différenciées. Cette perspective met en question le découplage classique entre dominants et dominés pour faire place à des pratiques très éclatées traversant souvent les stratifications sociales. La notion d'appropriation selon Chartier n'est ni une reprise de ce qu'entend par là Michel Foucault lorsqu'il ne la considère que comme une procédure d'assujettissement et de confiscation. Elle n'est pas non plus un équivalent de la démarche herméneutique : "L'appropriation telle que nous l'entendons vise une histoire sociale des usages et des interprétations, rapportés à leurs déterminations fondamentales et inscrits dans les pratiques spécifiques qui les produisent[34]". Chartier attribue de ce fait une grande importance aux rapports matériels de la vie intellectuelle qui en conditionnent l'efficacité. C'est ainsi qu'il aura dirigé avec Guglielmo Cavallo une histoire de la lecture[35]. À cette attention à la restitution des supports matériels, il ajoute une prise en compte des grands basculements historiques qui conditionnent le cadre même de la vie intellectuelle comme celui qui se produit à l'époque moderne : "C'est ainsi à partir des divisions instaurées par le

33 •Roger Chartier, "Le monde comme représentation", *Annales, E.S.C.*, n° 6, nov.-déc. 1989, p. 1505-1520.

L'histoire intellectuelle se veut attentive aux ressources du récit, au "monde du texte".

34 *Ibid.*, p. 1511.

35 •Roger Chartier et Guglielmo Cavallo (dir.), *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris : Le Seuil, 1997.

pouvoir (par exemple entre le XVIe et XVIIIe siècle entre raison d'État et conscience morale, entre patronage étatique et liberté du for intime) que doivent être appréciées l'émergence d'une sphère littéraire autonome comme la constitution d'un marché de biens symboliques et des jugements intellectuels ou esthétiques[36]". Cette orientation doit beaucoup à Michel de Certeau qui a étudié les pratiques quotidiennes d'appropriation dont la caractéristique est d'être éphémères, instables et sans lieux[37]. Dans les travaux d'historicisation des modes d'approche des lecteurs, des supports de la lecture, la position de Certeau est particulièrement suggestive. Chartier et Cavallo partent d'ailleurs dans leur étude d'histoire de la lecture de la distinction certalienne entre braconnage des lecteurs et l'écriture cumulatrice : "Michel de Certeau établit une distinction fondamentale entre la trace écrite, quelle qu'elle soit, fixée, durable, conservatrice, et ses lectures, toujours dans l'ordre de l'éphémère, de la pluralité, de l'invention. Il définit ainsi le projet de ce livre, écrit à plusieurs mains, qui repose sur deux idées essentielles. La première est que la lecture n'est pas déjà inscrite dans le texte, sans écart pensable entre le sens assigné à celui-ci (par son auteur, son éditeur, la critique, la tradition, etc.) et l'usage ou l'interprétation qui peut en être fait par ses lecteurs. La seconde reconnaît qu'un texte n'existe que parce qu'il est un lecteur pour lui donner satisfaction[38]".

Certeau a donné à la quotidienneté un statut privilégié, car c'est là que se déploient les pratiques culturelles des non-producteurs. Il insiste sur la notion d'appropriation dans la mesure où les dispositifs ont des effets différents suivant les diverses techniques et pratiques de réappropriation. Les tactiques sont proliférantes, s'insinuant partout, mais elles n'ont ni lieu propre ni de protection contre l'usure du temps. Elles doivent saisir les opportunités, les occasions fortuites. Elles sont relatives au caractère fugitif de l'instant. La tactique ne peut viser quelque position de pouvoir ni de retrait. Elle est donc tout entière dans sa dynamique, dans un mouvement perpétuel, condamnée au coup par coup : "Ce qu'elle gagne ne se garde pas. Ce non-lieu lui permet sans doute la mobilité, mais dans une docilité aux aléas du temps... Elle y braconne. Elle y crée des surprises. Il lui est possible d'être là où on ne l'attend pas. Elle est ruse. En somme, c'est un art du faible[39]". L'enquête réalisée par Certeau sur les pratiques quotidiennes s'est donnée pour objet de restituer ces manières de "faire avec", ces tactiques non assignables qui déploient leurs logiques à l'intérieur même des stratégies mises en place par les producteurs pour habiter, cuisiner, circuler, lire...

À l'insistance de l'époque sur les logiques du signe, l'enfermement dans des codes, Certeau a opposé la perspective d'une pragmatique qui rappelle que le discours ne vaut que par son effectuation, proposant même une analogie entre des stratégies discursives qui se situeraient du côté de la langue et des tactiques qui relèveraient de l'acte de parole.

Cette histoire intellectuelle, prise en étau entre les logiques diachroniques de l'histoire des idées et celles, synchroniques, des cartographies et coupes socio-culturelles, est un domaine incertain, un entrelacs entre la pluralité des approches possibles et la volonté de redessiner les contours d'une histoire globale. À cette tension s'ajoute la proximité avec la sociologie et la philosophie avec un objet peu distinct de ces deux disciplines.

36 *Ibid.*, p. 1518.

37 •Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, tome 1, *Arts de faire*, UGE, 10/18, 1980.

38 Guglielmo Cavallo et Roger Chartier (dir.), *op. cit* n. 35, p. 7.

Les tactiques sont proliférantes, s'insinuant partout, mais elles n'ont ni lieu propre ni de protection contre l'usure du temps.

39 Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, *op. cit.* n. 37, p. 61.

Mes publications portent la marque d'une certaine indétermination épistémologique postulée comme principe heuristique dans le domaine de l'histoire intellectuelle.

De l'externalisme au "monde du texte" historisé.

Mes publications portent la marque d'une certaine indétermination épistémologique postulée comme principe heuristique dans le domaine de l'histoire intellectuelle.

Comment peut-on pratiquer l'évitement du travail intellectuel lui-même avec ses œuvres et ses enjeux ? Certes, pour définir un espace propre à cette histoire intellectuelle, celle-ci a peut-être dû dans un premier temps privilégier l'approche externaliste, pour des raisons de visibilité et d'émancipation, mais il convient, me semble-t-il, de rentrer plus avant à l'intérieur du contenu même des enjeux de la vie intellectuelle qui ne se limite pas à l'aspect réactif des clercs vis-à-vis d'événements qui leur sont extérieurs. L'étude de leur mode d'engagement est à la fois pertinent et éclairant quant à une meilleure connaissance des modes d'implication ou au contraire de mise à distance pratiqués par les intellectuels dans la Cité, mais ne rend que partiellement compte de la part majeure de l'activité intellectuelle elle-même, faite de visions du monde, de représentations, de pratiques portées par des écoles de pensée, des paradigmes au sens large qui inspirent des orientations convergentes liées à des moments singuliers.

Ce ne sont pas des mécanismes de causalité qui peuvent émerger d'une approche à la fois internaliste et externaliste, mais plus modestement la mise en évidence de corrélations, de simples liens possibles à titre d'hypothèses entre le contenu exprimé, le dire d'une part et l'existence de réseaux, l'appartenance générationnelle, l'adhésion à une école, la période et ses enjeux, de l'autre. L'historien dispose d'un atout face à ces difficultés d'élaboration d'une histoire intellectuelle, c'est celui de sa capacité à mettre en intrigue, à construire un récit complexe qui permette cette mise en corrélation, tout en préservant l'indétermination et le caractère probabiliste des hypothèses avancées. C'est un peu ce que j'ai entrepris avec mes diverses publications qui, à distance, me semblent reliées par ce souci de contribuer à la construction de cette histoire intellectuelle au moyen de la mise en récit de l'école des *Annales*, du paradigme structuraliste et d'itinéraires biographiques comme ceux de Ricœur et de Certeau. L'indétermination épistémologique convient à cet entrelacs de relations propres au champ intellectuel qui engagent les individus dans des relations d'imbrication inextricables entre la défense de leurs valeurs, celle de leurs intérêts bien compris, mais aussi, et j'oserai dire surtout dans une dimension subjective d'affectivité très intense, fluctuante au gré des amitiés et inimitiés ressenties. Il y a là toute une part de l'affect, très difficile à mettre au jour et pourtant tout à fait essentielle que les entretiens oraux, les témoignages recueillis permettent d'effleurer. Évidemment l'accès aux archives personnelles, à la correspondance permet un regard plus objectivé sur ces fluctuations affectives. Les études précises de la trajectoire suivie par des itinéraires biographiques peuvent seules faire un peu de lumière sur cette dimension privée/publique. Compte-tenu de ces imbrications entre théorie, écriture, affect dans toute histoire intellectuelle, l'objet que fût pour moi le structuralisme, n'a donc pas été ni présupposé en tant que méthode ou idéolo-

Ce ne sont pas des mécanismes de causalité qui peuvent émerger d'une approche à la fois internaliste et externaliste, mais la mise en évidence de corrélations.

gie, ni corrélé mécaniquement à des macro-déterminations historiques classiques, (du type : la conjoncture politique, les forces sociales...). Programme, concept, idéologie, méthode, paradigme, projet, pôle de ralliement, génération, "effet de mode", le structuralisme a été tout cela à la fois ; un "écheveau délicat à démêler, si on n'en repère pas les moments, les courants, les enjeux[40]". La question posée a été moins : "Qu'est-ce que le structuralisme ?" que : "Quand et comment le structuralisme s'est mis à fonctionner comme objet historique ?". Cet objet a été appréhendé comme irréductible à son seul contexte d'apparition comme à ses seuls contenus explicites. Cet exercice de mise en intrigue m'a permis de sortir du jeu des déterminations en dernière instance de la sophistique althussérienne que j'avais adoptée en son temps ainsi que du schéma de "l'autonomie relative" de l'instance intellectuelle. La pluralité des déterminations émerge de ce fait du mouvement même d'exposition, soit à l'intérieur même du récit historique qui devient instituant de son objet. Certes, un certain nombre d'opérateurs sont mis en œuvre dans cette historicisation.

40 François Dosse, *Histoire du structuralisme*, T. 1, *op. cit.* n. 1, p. 460.

Le structuralisme a été envisagé avant tout dans ma mise en intrigue comme un moment qui nécessitait donc comme premier connecteur l'usage de la notion de période. Les deux volumes correspondent donc chacun à une respiration différente : celle de la conquête progressive du "champ du signe" jusqu'à son apogée lors de ce que j'ai qualifié d'année structurale", 1966. À cette phase ascendante a succédé une progressive déconstruction qui correspond au second volume "Le chant du cygne". L'historien s'interroge donc sur chacune des scansions pour en mesurer la pertinence et les effets. La pertinence des œuvres est donc à resituer très précisément dans leur cadre chronologique.

Le second connecteur est celui de paradigme au sens large d'orientation intellectuelle qui dépasse les frontières d'une discipline particulière. On a, avec le structuralisme, un temps fort du paradigme hyper-critique d'une pensée du soupçon qui présuppose la vérité toujours occulte à dévoiler. Ce programme de plus en plus unitaire de sémiologie générale se donne donc pour ambition de démystifier la *doxa*, l'opinion ordinaire assignée au leurre, à récuser le sens apparent pour débusquer la mauvaise foi. Il radicalise ainsi la fameuse rupture portée par la filiation épistémologique française de Cavaillès à Bachelard et qui se radicalise en coupure épistémologique avec Althusser, Foucault et les autres Maîtres-penseurs structuralistes selon lesquels il convient de se défaire du sens commun au nom d'une posture savante et d'une compétence scientifique débarrassée de sa gangue idéologique.

Le troisième connecteur utilisé est l'étude des relations conflictuelles entre le champ universitaire et le monde des lettres. Il est éclairant d'un enjeu majeur dans cette nouvelle bataille des anciens et des modernes qui voit s'émanciper ce que Wolf Lepennies a appelé "la troisième culture", celle des sciences humaines cantonnées jusqu'en 1968 en des lieux marginalisés au profit exclusif des humanités classiques de la vieille Sorbonne. Le structuralisme devient sur ce plan l'étendard de l'émancipation, une forme de socialisation des sciences humaines qui, à la faveur du coup d'éclat de mai 1968 vont réaliser un coup d'État sous la bannière structuraliste.

Les sciences humaines, à la faveur du coup d'éclat de mai 1968 vont réaliser un coup d'État sous la bannière structuraliste.

Le quatrième connecteur adopté est celui de génération. Les acteurs de la geste structurale sont marqués par des événements-dateurs, ce que Marc

Bloch a qualifié de "communauté d'empreinte". Les fameux Maîtres-penseurs de ce moment sont porteurs d'une vision déshistoricisée dans laquelle *Clio* est en exil[41], au profit d'une temporalité refroidie, structuralisée, et effectuant ainsi une remise en question radicale de tout *telos*, de toute vision européocentrée et évolutionniste de l'histoire. La Seconde Guerre mondiale a manifestement engendré cette remise à plat qui a entraîné avec elle l'évacuation du sujet et du référent. La décolonisation a encore radicalisé ces positions jusqu'à absolutiser les différences. Quant à la découverte du Goulag, elle a encore accentué cette propension à sortir d'une vision enchantée de l'histoire, laissant place à un double rapport de fascination vis-à-vis du scientifique comme planche de salut, d'où le scientisme de l'époque en sciences humaines, et de détestation de soi jusqu'à dénoncer, comme l'a fait Roland Barthes dans l'écriture une forme de fascisme : "Je refuse profondément ma civilisation, jusqu'à la nausée"[42].

41 •François Dosse, "*Clio* en exil", *L'homme et la société*, n° 95-96, 1990, p. 103-118.

42 •Roland Barthes, entretien avec Raymond Bellour, *Les Lettres françaises*, 20 mai 1977 ; repris dans •*Le grain de la voix*, Paris : Le Seuil, 1981, p. 82.

Tous ces connecteurs m'ont permis de caractériser et de décrire le processus d'émancipation des sciences humaines qui a pris pour instrument de ralliement le structuralisme pour élaborer un vaste programme de sémiologie générale qui enrôlait une anthropologie arrachée par Claude Lévi-Strauss à son ancrage biologique, une linguistique saussurienne coupée de la parole, une psychanalyse dé-médicalisée sous l'inspiration de Lacan et une critique littéraire plus attentive aux conditions de la discursivité qu'au contenu du dit. Cette élaboration s'est effectuée au rythme, souvent contingent, des rencontres comme celle de Lévi-Strauss avec Jakobson à New York pendant la guerre, des batailles d'appareils avec un privilège accordé à la notion de coupure qui prenait là une allure de contestation des institutions, que ce soit Althusser se dressant contre l'appareil du PCF, de Lacan rompant avec l'IPA, de Barthes iconoclaste contre la vieille Sorbonne. Ce sont aussi autant de stratégies plus ou moins conscientes de contournement par la périphérie qui ont permis de faire prospérer le programme dans certaines universités très excentrées, ou à Paris dans la IVe section de l'EPHE, ou encore dans la très légitimante institution du Collège de France qui a accueilli nombre de ces Maîtres-penseurs. Mais surtout, l'attention au contenu des œuvres marquantes de ce moment structuraliste permet de mettre en évidence la circulation des concepts et leurs transformations dans leur passage d'une discipline à l'autre. Ainsi, l'algorithme saussurien du *Cours de linguistique générale* qui définit le signe comme l'équation du signifiant/signifié est repris comme le noyau même de la rationalité moderne structurale, mais il est transformé en changeant de champ d'application et il revêt une définition très différente chez Lévi-Strauss, Lacan ou Barthes de celle que lui avait initialement conféré Saussure.

Le moment de nouage autour de ce programme commun structuraliste est particulièrement caractérisé par ces jeux d'échanges interdisciplinaires, d'emprunts, de braconnages aurait dit Certeau. Ainsi, la notion d'inconscient chez Lacan est proche de l'inconscient symbolique défini par Lévi-Strauss ; l'objet a de Lacan va se retrouver dans le "a" de la différence écrite "différance" par Derrida et renvoyant à l'objet du manque ; Althusser se lance dans une lecture symptômale de Marx et utilise la notion de surdétermination qui sont autant d'emprunts à Lacan et au monde d'écoute analytique ; la chaîne signifiante suscite un glissement

constant du signifié, évacué sous la barre de signification, que ce soit dans l'approche lévi-straussienne des mythes, dans l'écoute lacanienne du sujet de l'inconscient, dans la déconstruction derridienne ; la conférence de Michel Foucault de 1969 sur "Qu'est-ce qu'un auteur ?" sera fondamentale pour l'élaboration par Lacan de sa théorie des quatre discours[43] ; la définition par Foucault d'une "histoire générale" comme espace de dispersion dans son introduction à *L'archéologie du savoir* en 1969 a été tout à fait essentielle dans la manière dont s'est infléchi le discours des historiens de l'école des *Annales* dans les années soixante-dix. On pourrait à loisir démultiplier les exemples de cette circulation conceptuelle qui a marqué ce moment structuraliste de la pensée française. Une telle mise en visibilité contribue à définir l'orientation de ce paradigme et à en mesurer la fécondité et les apories.

43 François Dosse, "Barthes, Lacan, Foucault : L'auteur, la structure", dans •Patrick di Mascio (dir.), *L'Auteur à l'œuvre*, Fontenay/Saint-Cloud : ENS éditions, 1996, p. 11-43.

Une telle conception de l'histoire intellectuelle présuppose une entrée dans le contenu du dire, à l'intérieur des œuvres elles-mêmes, une immersion en même temps qu'une mise à distance dans un souci herméneutique constant de compréhension de l'autre.

Une telle conception de l'histoire intellectuelle présuppose une entrée dans le contenu du dire, à l'intérieur des œuvres elles-mêmes, une immersion en même temps qu'une mise à distance dans un souci herméneutique constant de compréhension de l'autre. C'est un tel présupposé qui est à la base du regard que nous propose par exemple Olivier Mongin, directeur de la revue *Esprit* lorsqu'il écrit dans le cadre de la collection des éditions La Découverte créée par Thierry Paquot "L'aventure intellectuelle du XXe siècle", un ouvrage parcourant la période de 1976 à nos jours[44]. Le grand mérite de son ouvrage a été de prendre les acteurs de la vie intellectuelle au sérieux, d'entrer à l'intérieur de leurs œuvres pour y repérer les enjeux théoriques qui opposent les divers courants qui animent la vie des idées, exemplifiant ce propos de Marcel Gauchet selon lequel "les idées n'engendrent pas plus la réalité historique qu'elles ne sont secrétées par elle, elles sont dans l'histoire[45]". La notion de moment intellectuel me semble tout à fait essentielle. Olivier Mongin la prend en compte lorsqu'il définit comme le phénomène majeur de la période qu'il étudie l'affaissement de l'expérience historique, une situation dans laquelle le futur est d'autant plus barré que le passé est tragique et que l'utopie de la transparence de la communication fait du présent la seule entrée possible de l'histoire. La crise qu'il décrit est omniprésente et affecte tous les domaines du savoir et de la création. Elle est tangible aussi bien dans le mouvement de déréliction du politique, dans le repli culturel sur l'identitaire, dans la crise d'inspiration de la fiction romanesque française, dans la substitution de l'image par le visuel ou encore dans l'effacement de l'information par la communication.

44 •Olivier Mongin, *Face au scepticisme. Les mutations du paysage intellectuel*, Paris : La Découverte, 1994.

45 •Marcel Gauchet, "Changement de paradigme en sciences sociales", *Le Débat*, mai-août 1988, p. 169.

Cette entrée de l'histoire intellectuelle à partir des contenus et de la singularité des moments nous conduit aux confins des relations entre histoire et philosophie dans ce que l'on nomme aujourd'hui l'histoire des concepts. D'où l'importance accordée par la revue *Le Débat* à ce qui est appelé les "mots-moments" qui font apparaître les contrastes de conjoncture intellectuelle. Ainsi, le climat de l'après-guerre se définit par la domination des notions d'existence ou d'aliénation, alors que celui des années soixante voit le triomphe de la notion de structure, de reproduction, de longue durée, d'invariant, de signe, laissant place dans les années quatre-vingt aux notions de sens, de pluralité, de reconnaissance, d'événement... Cette entrée par les notions ou concepts implique une interrogation sur leurs divers usages en fonction des lieux, des moments, des disci-

Un vaste chantier d'investigation s'ouvre à de nouvelles convergences entre l'histoire de la pensée et l'histoire tout court.

plines, d'autant que, comme le dit Jean-Claude Passeron : "Les groupes intellectuels ont toujours eu besoin d'être en phase avec le contenu "pathétique" de leur temps, de leur siècle, de leur contemporanéité"[46].

Cette histoire des concepts a déjà ses réseaux de chercheurs à une échelle internationale. Elle compte parmi ses représentants les plus en vue l'école de Cambridge dont on a déjà parlé : Skinner, Pocock,... en dialogue avec ce que l'on qualifie de sémantique historique, selon la voie définie en Allemagne par Reinhart Koselleck (*Begriffsgeschichte*). Cette orientation compte aussi des historiens français comme Jacques Guilhaumou qui vient de l'analyse automatique du discours selon Michel Pêcheux et qui a pris le tournant pragmatique de la prise au sérieux du discours des acteurs. Selon lui, le *Linguistic Turn* doit être resitué historiquement dans les usages spécifiés des concepts[47]. C'est à l'intérieur de cette perspective que se situe les réflexions récentes et suggestives de Mark Bevir qui définit une perspective contextualiste, mais à condition de ne pas en faire la seule logique de découverte[48]. Si Bevir suit Skinner à propos de l'importance accordée à l'intentionnalisme dans l'histoire des significations des concepts, il entend promouvoir une version "faible" de l'intentionnalisme. Il défend fermement une conception anti-fondationniste et préconise l'étude d'une grammaire des concepts autour de "réseaux interconnectés de croyances", remettant au centre de son objet historique d'étude la capacité créative des individus. Ces voies illustrent la caducité de l'opposition trop souvent faite entre les approches d'ordre interne et celles qui se cantonnent à l'extériorité des œuvres.

Un vaste chantier d'investigation s'ouvre à de nouvelles convergences entre l'histoire de la pensée et l'histoire tout court. Comme l'écrit Marcel Gauchet : "Une autre histoire intellectuelle est possible que celle qui s'est écrite jusqu'il y a peu, une histoire attentive à la participation de la pensée à l'événement sans rien céder sur l'analyse de la pensée[49]". Le contexte actuel des sciences humaines, propice à un tournant réflexif et historiographique[50] peut en effet favoriser l'épanouissement de cette nouvelle histoire intellectuelle ni internaliste ni externaliste : "Nous avons la chance de nous trouver au moment où un double désenclavement devient possible, qui va relativiser un partage dont le caractère contre-productif apparaît désormais des deux cotés. Il est possible d'inscrire les œuvres dans l'histoire sans rien sacrifier de leur lecture interne, en ajoutant au contraire à leur intelligibilité interne[51]".

46 •Jean-Claude Passeron, "Quel regard sur le populaire ?", dans *Esprit*, mars-avril 2002, p. 151.

47 Voir •Jacques Guilhaumou, "De l'histoire des concepts à l'histoire linguistique des usages conceptuels", *Genèses* 38, mars 2000, p. 105-118 ; •"L'histoire des concepts : le contexte historique en débat", *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, n° 3, mai-juin 2001 p. 685-698.

48 •Mark Bevir, *The Logics of the History of Ideas*, Cambridge : Cambridge University Press, 1999.

49 Marcel Gauchet, "L'élargissement de l'objet historique", *Le Débat*, n° 103, janv.-fév. 1999, p. 141 ; voir François Dosse, *La marche des idées*..., *op. cit.* n. 17.

50 Voir •François Dosse, *L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 1995 ; rééd. La Découverte-poche, 1997.

51 Marcel Gauchet, "L'élargissement de l'objet historique", *op. cit.* n. 49, p. 143.



Espaces Temps

Paul Ricœur révolutionne l'histoire

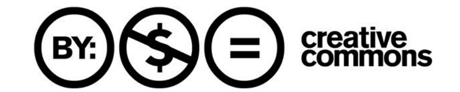
François Dosse

Résumé

Le dialogue entre philosophie et histoire est particulièrement difficile en France. Le moment d'interrogations, de doutes que connaissent les historiens aujourd'hui peut être fécond s'il permet de jeter les bases d'un véritable questionnement des concepts qu 'ils utilisent. À ce titre la prise en compte de la réflexion de Paul Ricœur sur le temps historique est un détour nécessaire afin que l'historien comprenne mieux ce que signifie sa pratique disciplinaire. Elle atteste de l'ouverture d'un nouveau moment de l'opération historiographique : son entrée dans l'âge interprétatif.

Abstract

The dialogue between Philosophy and History is particularly difficult in France. The moments of questioning and doubts, which historians know well today, can be fruitful if they lay the foundations of a veritable questioning of the concepts which are used. As such, consideration of Paul Ricœur's reflexion on historical time is a necessary detour in order that the historian understands more fully what the practice of his discipline means. This reflexion testifies to the opening up of a new moment in historiographical process, with its entrance into the interpretative age.



François Dosse

Paul Ricœur révolutionne l'histoire.

Le dialogue entre philosophie et histoire est particulièrement difficile en France. Le moment d'interrogations, de doutes que connaissent les historiens aujourd'hui peut être fécond s'il permet de jeter les bases d'un véritable questionnement des concepts qu'ils utilisent. À ce titre la prise en compte de la réflexion de Paul Ricœur sur le temps historique est un détour nécessaire afin que l'historien comprenne mieux ce que signifie sa pratique disciplinaire. Elle atteste de l'ouverture d'un nouveau moment de l'opération historiographique : son entrée dans l'âge interprétatif.

The dialogue between Philosophy and History is particularly difficult in France. The moments of questioning and doubts, which historians know well today, can be fruitful if they lay the foundations of a veritable questioning of the concepts which are used. As such, consideration of Paul Ricœur's reflexion on historical time is a necessary detour in order that the historian understands more fully what the practice of his discipline means. This reflexion testifies to the opening up of a new moment in historiographical process, with its entrance into the interpretative age.

François Dosse est historien, maître de conférences à l'IUFM de Versailles et à l'IEP de Paris. Dernier article publié dans *EspacesTemps* : "Oxymore, le soleil noir du structuralisme", n° 47-48, 1991.

EspacesTemps 59-60-61/1995, p. 6-26.

À la logique des grandes coupures, des ruptures fondatrices, bien connue des historiens puisque chaque génération chassant la précédente se présente comme porteuse d'une nouvelle révolution copernico-galiléenne, Paul Ricœur* a toujours su opposer une position médiane qui tienne compte de la double polarité de la pratique historienne, prise entre l'étude des conditions du pensable et le contenu lui-même de ce pensable, entre l'expliquer et le comprendre, entre la subjectivité et l'objectivité, entre la narrativité et son référent, entre une archéologie du savoir et une téléologie historique, entre une idiographie et une nomothétie.

*Ce titre entend évoquer celui de Paul Veyne à propos de Michel Foucault : "Foucault révolutionne l'histoire", mais il ne signifie en rien la rupture, la discontinuité que mettait en valeur Paul Veyne dans l'œuvre de Foucault. Au contraire, il renverrait davantage à la conception d'Hannah Arendt de la révolution : celle d'un "retour à...", d'un dépli sur le passé à partir du présent.

Paul Ricœur privilégie les médiations imparfaites.

Privilégiant les médiations imparfaites, Paul Ricœur nous propose le long détour herméneutique comme chemin indispensable de la compréhension historique. Cette voix/voie ne fut pas vraiment entendue et suivie car elle relève d'un choix exigeant qui récuse les raccourcis faciles et les faux dilemmes. Paul Ricœur est intervenu dans le domaine de l'épistémologie historique dès 1955[1]. Les années cinquante et soixante assurent alors le succès d'une thèse physicaliste, objectiviste avec le triomphe progressif du structuralisme [2] qui a profondément transformé la discipline historique dans le sens d'une attention à des socles de plus en plus immobiles, d'un décentrement de l'homme, d'une valorisation de ce qui échappe à la part explicite de l'action humaine. Le climat intellectuel était alors peu favorable à la réception des thèses de Ricœur sur l'histoire. Le déclin des grands paradigmes unifiants, marxisme et structuralisme, et le changement de paradigme qui en résulte [3] permet enfin de prendre en compte l'apport décisif de Ricœur pour l'historien. Notre propos n'a pas ici pour ambition d'embrasser l'œuvre immense de Paul Ricœur, ne serait-ce que dans son rapport à la temporalité, mais de mettre en lumière ce qui peut être suggestif du côté du hors-philosophique, du côté de la discipline historique. En somme, il est question de ressaisir la vitalité potentielle des orientations de Paul Ricœur pour les historiens de métier et de tracer les voies d'une possible appropriation de celles-ci à l'intérieur d'une configuration marquée par un plus vif souci interprétatif.

1 •Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Paris : Éd. Seuil, 1955.

2 •François Dosse, *Histoire du structuralisme*, t. I et II, Paris : La Découverte, 1991, 1992.

3 •Marcel Gauchet, "Changement de paradigme en sciences sociales ?", *Le débat*, n° 50, mai-août 1988, p. 165-170.

L'ébauche d'un débat.

La publication de la trilogie *Temps et récit* entre 1983 et 1985 ne pouvait laisser indifférente longtemps une corporation historienne pourtant installée à l'époque dans l'autosatisfaction et le confort du triomphe public de l'école des *Annales*, rebaptisée "nouvelle histoire", et dont la tendance naturelle était au rejet de tout dialogue, au nom même du métier historien, avec la philosophie. Le premier à discuter des thèses de Ricœur fut ce franc-tireur étonnant, ce passeur de frontières disciplinaires qu'était Michel de Certeau. Dès la parution du premier tome de *Temps et récit*, il participe à une table ronde avec Jean Greisch, Pierre-Jean Labarrière et Paul Ricœur lui-même. Michel de Certeau questionne Ricœur sur quatre points : la question du discours

historique comme production d'un lieu institutionnalisé, situé ; le problème de l'éclipse de l'événement et de sa corrélation avec des registres de nature différents ; les rapports entre récit et processus explicatif ; et l'intentionnalité historique. Michel de Certeau met l'accent sur la multiplicité des récits dans lesquels "le processus explicatif intervient comme érosion, déplacement, modification dans le champ du récit social [4]". En accord sur l'importance du récit, la différence de sensibilité est perceptible au plan de l'échelle des récits possibles entre Ricœur qui insiste sur le retour des grands récits alors que Michel de Certeau se félicite de la multiplication de récits atomisés. Ricœur avait d'ailleurs largement évoqué l'œuvre de Michel de Certeau sur l'écriture historique [5], en signifiant son désaccord sur l'assimilation faite entre réalité historique et altérité radicale, mais en reprenant à son compte "la notion de dette [6]".

4 • Michel de Certeau, *in* "Débat autour du livre de Paul Ricœur : "Temps et récit"", *Confrontations*, Cahiers Recherches-Débats, 1984, p. 24.

5 • Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Paris : Mame, 1973 ; • *L'écriture de l'histoire*, Paris : Gallimard, 1975.

6 • Olivier Mongin, *Paul Ricœur*, Paris : Éd. Seuil, 1994, p. 133.

Ce débat sur l'opération historiographique n'a pas eu beaucoup d'échos. Seuls quelques historiens ont cependant assez vite pris la mesure de l'importance de l'intervention de Ricœur dans le champ de l'histoire et ont discuté ses thèses. Éric Vigne et Roger Chartier ont ainsi participé activement aux journées consacrées à Paul Ricœur en juin 1987, dont les travaux ont été publiés dans un numéro spécial d'*Esprit* consacré à lui [7]. Éric Vigne prend acte de la place de médiation centrale occupée par l'intrigue entre l'événement et l'histoire chez Ricœur. La poétique du récit élabore un tiers-temps, le temps historique, lui-même médiateur entre temps vécu et temps cosmique : "L'histoire en ce sens, appartient bien à l'herméneutique de l'expérience humaine dans sa dimension temporelle [8]". Il reconnaît chez Ricœur un renouvellement des termes du débat entre l'expliquer et le comprendre posé depuis le XIXe siècle en termes alternatifs. Ricœur se met à distance en effet de l'illusion nominaliste d'une compréhension immédiate entre deux subjectivités, mais aussi de l'illusion rationaliste d'une explication du texte par le seul jeu de sa combinatoire interne. Éric Vigne se démarque cependant d'un point de vue herméneutique qui se situe au plan de la généralisation philosophique alors que la pratique historienne est fondamentalement plurielle par la construction de ses objets et la rencontre avec ses lectorats : "L'histoire mise en intrigue n'est qu'une réponse possible à une quête identitaire qui l'anticipe, l'excède et jamais ne s'y arrête. Au jeu de l'appropriation, l'herméneutique peut-elle dès lors persister à ne vouloir s'en tenir qu'à l'intrigue du texte [9]" ?

7 • *Esprit*, "Paul Ricœur", n° 7-8, juillet-août 1988.

8 • Éric Vigne, "L'intrigue mode d'emploi", *ibid.*, p. 253.

***Temps et récit* a lancé un débat sur l'opération historiographique.**

9 *Ibid.*, p. 256.

Quant à Roger Chartier, s'il tient à dire sa distance, l'étrangeté qu'il ressent en tant qu'historien, il n'en considère pas moins le livre de Ricœur, *Temps et récit* "comme le plus important publié sur l'histoire au cours des dix dernières années [10]". Le premier mérite de Ricœur selon Roger Chartier est de rompre avec cette tradition des historiens français qui consiste à récuser les interventions de philosophies de l'histoire extérieures à la pratique historique : "Il prend à bras-le-corps un certain nombre d'œuvres historiques [...] pour les intégrer dans une réflexion philosophique sur l'histoire [11]". Ricœur, au contraire des interventions habituelles des philosophes sur le terrain de l'histoire, a traversé les œuvres historiques, celle de Braudel, de Duby, de Furet... et il est à ce titre un des rares philosophes à ne pas se contenter des méta-

10 • Roger Chartier, "Débat sur l'histoire", *ibid.*, p. 258.

11 *Ibid.*, p. 258-259.

récits sur l'histoire. Il assimile ainsi le véritable travail d'enquête historique. Second mérite, au regard de Roger Chartier, Ricœur démontre que le discours historien appartient à la classe des récits et, à ce titre, il se situe dans une relation de proximité particulière avec la fiction et dans l'impossibilité, contrairement à ce qu'ont longtemps cru les *Annales*, de rompre avec le récit pour construire un discours purement formalisable, nomologique. Si l'histoire est récit, elle n'est pourtant pas n'importe quel type de récit. Ricœur discute en effet, sans les adopter, les thèses des narrativistes américains qui ont, pour certains, tenté d'abolir toute distinction entre écriture de l'histoire et écriture de fiction. Ricœur maintient la tension interne à l'écriture historique qui partage avec la fiction les mêmes figures rhétoriques, mais qui se veut aussi et surtout un discours de vérité, de représentation d'un réel, d'un référent passé. À ce titre "Ricœur aura, je crois, un espace pour toutes les tentatives qui visent à articuler l'explication historique sur la compréhension narrative [12]". Roger Chartier, comme les sociologues, est aussi très intéressé par un second point de rencontre avec Ricœur qui est la centralité de la lecture. Érigée en paradigme, cette théorie de la lecture est au cœur du projet herméneutique de Ricœur, notamment développé dans *Du texte à l'action*. "Le concept qu'il tient pour central : celui d'appropriation [13]" peut être la source d'une inspiration décisive pour les historiens afin de saisir comment peut se refigurer l'expérience du temps. Avec la lecture, on touche aux conditions d'une herméneutique de la conscience historique. C'est sur ce point que Roger Chartier prend un autre chemin que Ricœur. Ce monde des textes, Roger Chartier, en historien, considère qu'il n'est pas assez référé à des formes d'inscription, à des supports producteurs de sens. Par ailleurs le lecteur est à historiciser et non à présenter comme l'incarnation d'un universel abstrait, d'un invariant anhistorique. Il y a dans ce domaine toute une approche de différenciation sociologique et historique des lecteurs qu'il convient de mener pour cerner leurs compétences et conventions différentes. Mais sa critique finale à propos de l'absence d'historicisation chez Ricœur n'est pas vraiment fondée dans la mesure où Ricœur n'a pas eu pour prétention de se substituer à l'historien de métier, mais d'étudier, en philosophe, les diverses configurations du récit historique comme autant de lieux d'effectuation de l'identité narrative, source médiée de la connaissance de soi.

Ricœur a traversé en philosophe les œuvres historiennes.

12 Roger Chartier, *ibid*, p. 261.

13 *Ibid.*, p. 262.

Il est nécessaire d'historiciser l'appropriation du lecteur.

Un autre débat, organisé par François Hartog, s'est tenu en juin 1988 au Centre de recherches historiques avec la participation de Roger Chartier et Jacques Revel autour de Paul Ricœur, répondant aux questions des historiens. Le débat en est resté là, à un niveau très confidentiel et sans traces écrites...

Une objectivité incomplète.

Paul Ricœur a montré, à l'occasion d'une communication aux Journées pédagogiques de coordination entre l'enseignement de la philosophie et celui de l'histoire, datant de 1952, que l'histoire relève

L'histoire relève d'une épistémologie mixte.

d'une épistémologie mixte, d'un entrelacement d'objectivité et de subjectivité, d'explication et de compréhension. Dialectique du même et de l'autre éloigné dans le temps, confrontation entre le langage contemporain et une situation révolue, "le langage historique est nécessairement *équivoque* [14]". Considérant la nécessaire prise en compte de l'événementiel, du contingent ainsi que du structural, des permanences, Paul Ricœur définit la fonction de l'historien, la justification de son entreprise comme étant celle de l'exploration de ce qui relève de l'humanité : "Ce rappel sonne quelquefois comme un réveil quand l'historien est tenté de renier son intention fondamentale et de céder à *la fascination d'une fausse objectivité* : celle d'une histoire où il n'y aurait plus que des structures, des forces, des institutions et non plus des hommes et des valeurs humaines [15]".

Paul Ricœur intervient donc très tôt sur le chantier de l'historien pour montrer à quel point l'historien se situe en tension entre l'objectivité nécessaire de son objet et sa subjectivité propre. Bien avant que Jacques Rancière n'en appelle à la réconciliation de l'historien avec son objet en l'invitant à ne pas céder aux sirènes qui l'incitent régulièrement à l'euthanasie [16], Ricœur ne disait pas autre chose. Sa démonstration s'étaie sur les règles mêmes qui régissent le métier d'historien et prend d'ailleurs appui, pour l'essentiel, sur la définition qu'en donne Marc Bloch : "Métier d'historien : tout le monde sait que ce titre est celui que Marc Bloch adjoignit à son *Apologie pour l'histoire*. Ce livre, hélas inachevé, contient néanmoins tout ce qu'il faut pour poser les premières assises de notre réflexion [17]". Ricœur récuse la fausse alternative, qui va devenir de plus en plus prégnante dans l'opération historiographique, entre l'horizon d'objectivation, avec son ambition scientiste, et la perspective subjectiviste avec sa croyance en une expérience de l'immédiateté quant à la capacité à procéder à la résurrection du passé. L'objet est de montrer que la pratique historienne est une pratique en tension constante entre une objectivité à jamais incomplète et la subjectivité d'un regard méthodique qui doit se déprendre d'une partie de soi-même en se clivant entre une bonne subjectivité, "le moi de recherche" et une mauvaise, "le moi pathétique". Tout l'effort de Ricœur, dans ce domaine comme dans d'autres, est de démontrer que les voies de passage de la recherche de vérité sont celles de détours nécessaires et rigoureux. L'histoire procède par rectifications qui relèvent d'un même esprit "que la rectification que représente la science physique par rapport au premier arrangement des apparences dans la perception et dans les cosmologies qui lui restent tributaires [18]". La place de l'historien est tout à la fois en position d'extériorité par rapport à son objet, en fonction de la distance temporelle qui l'en éloigne, et en situation d'intériorité par l'implication de son intentionnalité de connaissance. Ricœur rappelle les règles qui régissent ce contrat de vérité qui, depuis Thucydide et Hérodote, guide toute investigation historienne et fonde sa méthodologie. Celle-ci constitue la première strate du travail d'élaboration, celle de la tentative d'explication. À ce premier niveau la subjectivité de réflexion se trouve impliquée dans la construction même des schémas d'intelligibilité. Lucien Febvre avait déjà revendiqué l'histoire comme étant du côté du créé, du construit,

La subjectivité historienne doit se cliver entre le moi de recherche et le moi pathétique.

14 •Paul Ricœur, "Objectivité et subjectivité en histoire" (déc. 1952), repris dans : *Histoire et vérité*, Paris : Éd. Seuil, 1955, p. 30.

15 *Ibid.*, p. 43.

16 •Jacques Rancière, *Les noms de l'histoire*, Paris : Éd. Seuil, 1992.

17 Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, *op.cit.* n. 1, p. 25.

18 *Ibid.*, p. 24.

dans sa leçon inaugurale au Collège de France dès le début des années trente. Ricœur fait à cet égard preuve d'une lucidité remarquable, montrant qu'il n'est pas dupe de la diabolisation de l'école méthodique contre laquelle s'est constituée l'école des *Annales*, lorsqu'il revendique l'ascèse objectiviste comme un stade nécessaire : "C'est précisément cela l'objectivité : une œuvre de l'activité méthodique. C'est pourquoi cette activité porte le beau nom de 'critique' [19]". On ne peut pas ne pas penser ici à la fameuse *Introduction aux études historiques* de Langlois et Seignobos dont les deux maîtres-mots sont ceux de critique interne et de critique externe des sources. À l'opposé du point de vue de Michelet sur la nécessaire résurrection d'un passé qui passerait par une véritable réincarnation dans l'Autre, par une immédiateté de l'émotionnel, Ricœur privilégie le souci analytique de décomposition du passé en catégories d'intelligibilité, en séries distinctes, en quête de relations causales, en déductions logiques partant de la théorie. La perspective est à cet égard complémentaire entre explication et compréhension : "La compréhension n'est donc pas l'opposé de l'explication, elle en est au plus le complément et la contrepartie [20]". On mesure ainsi à quel point tous ceux qui présentent la position herméneutique de Ricœur comme l'expression d'une subjectivité sauvage sont au mieux dans l'erreur, au pire dans la mauvaise foi.

19 *Ibid.*, p. 26.

L'objectivité est une œuvre de l'activité méthodique.

20 *Ibid.*, p. 26.

L'incomplétude de l'objectivité historienne rend nécessaire une implication forte de la subjectivité à plusieurs niveaux. En premier lieu, elle intervient par la notion même de choix, explicite ou implicite, mais en tout état de cause inévitable de l'historien quant à son ou ses objets d'analyse. L'historien procède à un "jugement d'importance [21]" qui préside à la sélection des événements et de leurs facteurs. La théorie en amont de l'observation prévaut dans la sélection opérée. La subjectivité historienne intervient donc tout au long de sa quête au plan des schémas interprétatifs qui vont servir de grille de lecture. En second lieu l'historien s'investit en tant que subjectivité par les liens de causalité qu'il met en exergue, et sur ce plan la pratique historienne est le plus souvent naïve. Ricœur s'appuie à cet égard sur l'effort méthodologique de Fernand Braudel pour dissocier des causalités de divers ordres, mais il développera surtout ce thème plus tard dans *Temps et récit*, grâce à une attention particulière quant à la manière dont se déploie le récit historique en tant que narration porteuse de schèmes d'explications. En troisième lieu la subjectivité historienne s'insère dans la distance historique qui oppose le même à l'autre. L'historien a ici pour tâche de traduire, de nommer ce qui n'est plus, ce qui fut autre, en des termes contemporains. Il se heurte là à une impossible adéquation parfaite entre sa langue et son objet et cela le contraint à un effort d'imagination pour assurer le transfert nécessaire dans un autre présent que le sien et faire en sorte qu'il soit lisible par ses contemporains. L'imagination historique intervient donc comme un moyen heuristique de compréhension et cette dimension est aujourd'hui revendiquée par de nombreux historiens de métier comme c'est le cas particulièrement pour Georges Duby [22]. La subjectivité se trouve dans ce cas le passeur nécessaire pour accéder à l'objectivité. Enfin, une quatrième dimension rend la subjectivité incontournable, c'est l'aspect

21 *Ibid.*, p. 28.

La subjectivité historienne doit être examinée.

22 •Georges Duby, *L'histoire continue*. Paris : Odile Jacob, 1991.

humain de l'objet historique : "Ce que l'histoire veut expliquer et comprendre en dernier ressort, ce sont les *hommes* [23]". Autant que par une volonté d'explication, l'historien est animé par une volonté de rencontre. Ce qui anime son souci de véridicité n'est pas tant de partager la foi de ceux dont il relate l'histoire, mais d'effectuer ce travail sur le passé, au sens quasipsychanalytique de mise au travail, pour partir en quête de l'autre dans un transfert temporel qui est aussi "un transport dans une autre subjectivité [24]".

23 Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, *op.cit* n. 1, p. 31.

24 *Ibid.*, p. 32.

La constitution de l'objectivité historienne pour mieux ressaisir l'outillage mental et le comportement des hommes du passé est donc le corrélat de la subjectivité historienne. Elle débouche sur une intersubjectivité toujours ouverte à de nouvelles interprétations, à de nouvelles lectures. L'incomplétude de l'objectivité historienne permet de laisser en débat l'héritage historique aux générations futures dans une quête indéfinie du sens. Elle ne permet pourtant pas n'importe quoi grâce à la dissociation opérée par Ricœur entre le moi de recherche à exalter et le moi pathétique dont il faut se déprendre. L'objectivité historienne passe alors de ses illusions logiques à sa nécessaire dimension éthique.

L'histoire est une herméneutique.

Cette lucidité précoce dans un moment fertile en réifications de toutes sortes et en illusions scientistes sur un discours historique qui aurait capacité à suivre la voie des sciences de la nature a été possible car Ricœur s'est fermement situé à l'intérieur d'une solide filiation herméneutique. Depuis Schleiermacher l'herméneutique est sortie de son horizon régional, religieux, pour se doter d'un programme général d'élaboration des règles universelles valides, afin de rendre proche ce qui est lointain, de dépasser la distance culturelle et donc de faire progresser la compréhension de l'autre. Mais c'est surtout par Dilthey que se réalise le projet de Schleiermacher au plan d'une interrogation proprement historique. Au moment où Ranke et Droysen regardent du côté des sciences de la nature pour donner à l'histoire une dimension scientifique, Dilthey leur oppose l'horizon de la compréhension et distingue deux épistémologies : celle propre au monde physique et celle qui relève du monde psychique. Dilthey cherche à fonder l'histoire comme connaissance scientifique, dépassant la simple intuition, à partir de l'hypothèse selon laquelle la vie produit des formes dans son jaillissement qui se stabilisent en diverses configurations, en des normes qui s'apparentent à ce que plus tard Norbert Elias décrira sous le terme de configuration et Max Weber sous celui d'idéal-types. L'herméneutique ne relève donc aucunement dans ce sens de quelque psychologisme sauvage comme il est trop souvent d'usage de le croire, mais d'un souci de ressaisir la couche objectivée de la compréhension. Elle relève d'une réflexion sur l'historique, sur ses propres conditions d'être. Même si Dilthey aboutit à une aporie pour avoir par trop subordonné le problème herméneutique au problème psychologique, il n'en a pas moins perçu "le nœud central du problème : à savoir que

Dilthey cherche à fonder l'histoire comme connaissance scientifique.

la vie ne saisit la vie que par la médiation des unités de sens qui s'élèvent au-dessus du flux historique [25]".

Cette réflexion sur l'historique sera reprise plus tard par Husserl, notamment le dernier Husserl, celui de la *Krisis*. Le programme phénoménologique de Husserl, infléchi dans ces années 1930 par le cours tragique de l'histoire allemande, se tourne vers l'histoire comme moment privilégié de compréhension de nous-mêmes. Or le sens à ressaisir est tout intérieur, point d'aboutissement d'une quête eidétique, d'un temps immanent à la conscience elle-même : "Parce que l'histoire est *notre* histoire, le sens de l'histoire est notre sens [26]". La mise en rapport à partir de la notion d'intentionnalité historique d'un double processus de rétention et de protention permet à Husserl de montrer que le présent ne se réduit pas à un instant ponctuel mais comporte une intentionnalité longitudinale "qui assure la continuité même de la durée et préserve le même dans l'autre [27]". Les remaniements successifs et les différences sont alors inclus dans la continuité temporelle et le présent est à la fois ce que nous vivons et ce que réalisent les anticipations d'un passé remémoré : "En ce sens, le présent est l'effectuation du futur remémoré [28]". On ne peut donc penser la discontinuité que sur un fond de continuité qui est le temps lui-même. Cette appropriation a été fortement soulignée par Gadamer dont l'herméneutique historique rejette les coupures abstraites entre tradition et sciences historiques, entre le cours de l'histoire et le savoir sur l'histoire. La compréhension ne relève pas de quelque subjectivité en position de maîtrise, mais de l'"insertion dans le procès de la transmission où se médiatisent constamment le passé et le présent [29]". Le projet herméneutique se donne pour ambition d'investir cet entre-deux entre familiarité et étrangeté que constitue la tradition. La discontinuité qui oppose notre présent au passé devient alors un atout pour déployer une nouvelle conscience historiographique : "La distance temporelle n'est donc pas un obstacle à surmonter [...]. Il importe en réalité de voir dans la distance temporelle une possibilité positive et productive donnée à la compréhension [30]". C'est cette exigence de penser à l'intérieur de la tension entre extériorité et intériorité, pensée du dehors et du dedans qui a incité Ricœur à chercher à dépasser les diverses apories de la démarche purement spéculative de la temporalité ainsi que de l'approche réifiante de celle-ci.

Penser à l'articulation du clivage entre un temps qui doit apparaître et un temps qui est conçu comme condition des phénomènes est l'objet de la trilogie qu'il publie sur l'histoire au milieu des années quatre-vingt [31]. Paul Ricœur reprend, en l'élargissant, sa réflexion sur les régimes d'historicité conçus comme tiers-temps, tiers discours pris en tension entre la conception purement cosmologique du mouvement temporel et une approche intime, intérieure du temps. Aristote oppose à l'identification platonicienne du temps avec les révolutions des corps célestes, une dissociation entre la sphère des changements, localisable, propre au monde sublunaire, et d'autre part un temps immuable, uniforme, simultanément le même partout. L'univers aristotélicien est donc ainsi soustrait au temps. Seulement Aristote se heurte au paradoxe d'un temps qui n'est pas le mouvement et dont le mouvement est une des conditions : "Il est donc clair que le temps n'est ni

25 •Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris : Éd. Seuil, 1986, p. 87.

26 •Paul Ricœur, *À l'école de la phénoménologie*, Paris : Vrin, 1986, p. 34.

27 •Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. III, Paris : Éd. Seuil, 1985, rééd. points-Seuil, 1991, p. 53-54.

28 *Ibid.*, p. 68.

La distance temporelle n'est pas un obstacle à surmonter, mais un atout.

29 •Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris : Éd. Seuil, 1976, p. 130.

30 *Ibid.*, p. 137.

31 •Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. I, II, III, Paris : Éd. Seuil, 1983-1985.

le mouvement, ni sans le mouvement [32]". Aristote ne parvient pas à trouver de connexion entre le temps mesuré par le Ciel à la manière d'une horloge naturelle et le constat que les choses et les hommes subissent l'action du temps. Il reprend d'ailleurs à son compte le dicton selon lequel "le temps consume, que tout vieillit sous l'action du temps [33]". À ce versant cosmologique du temps s'oppose le versant psychologique, intime, selon Saint Augustin qui pose frontalement la question : "Qu'est-ce que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus [34]". Il part du paradoxe selon lequel si le passé n'est plus et le futur pas encore, comment saisir ce que peut être le temps ? Saint Augustin répond en se tournant vers le présent, un présent élargi à une temporalité large qui englobe la mémoire des choses passées et l'attente des choses futures : "Le présent du passé, c'est la mémoire, le présent du présent, c'est la vision, le présent du futur, c'est l'attente [35]". Il n'y a donc pour Saint Augustin de futur et de passé que par le présent. Cette antinomie entre temps cosmologique et temps intime n'est pas résolue par la spéculation philosophique comme le montre Paul Ricœur à propos de la reprise de la confrontation qui oppose cette fois les thèses de Kant à celles de Husserl, et aboutit à une aporie comparable : "Phénoménologie et critique n'empruntent l'une à l'autre que sous la condition de s'exclure l'une l'autre [36]".

32 Aristote, *Physique IV*, (219 a 2), cité par Paul Ricœur, *Temps et récit, ibid.*, t. III, p. 26.

33 *Ibid.*, (221 a 30-221 b 2), p. 33.

34 •Saint Augustin, *Les confessions*, Livre XI, chap. XIV, Paris : Garnier-Flammarion, 1964, p. 264.

35 *Ibid.*, chap. XX, p. 269.

Qu'est-ce que le temps ?

36 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. III, *op. cit.* n. 27 p. 106.

Entre le temps cosmique et le temps intime se situe le temps raconté de l'historien. Il permet de reconfigurer le temps au moyen de connecteurs spécifiques. Paul Ricœur place donc le discours historique dans une tension qui lui est propre entre identité narrative et ambition de vérité. La poétique du récit apparaît comme la manière de dépasser les apories de l'appréhension philosophique du temps. Ricœur préfère à cet égard la notion de refiguration à celle de référence car il est question de redéfinir la notion même de "réalité" historique à partir des connecteurs propres au tiers-temps historique, le plus souvent utilisés par les historiens de métier sans problématisation. Parmi ces connecteurs, on retrouve en effet des catégories familières à l'historien : celui de "temps calendaire est le premier pont jeté par la pratique historienne entre le temps vécu et le temps cosmique [37]". Il se rapproche du temps physique par sa mesurabilité et il emprunte au temps vécu. Le temps calendaire "cosmologise le temps vécu" et "humanise le temps cosmique [38]". La notion de génération, devenue une catégorie d'analyse essentielle aujourd'hui, depuis les travaux de Jean-François Sirinelli, est considérée par Ricœur comme une médiation majeure de la pratique historienne qui permet aussi, comme l'a montré Dilthey, d'incarner cette connexion entre temps public et temps privé. La notion de génération permet d'attester la dette, au-delà de la finitude de l'existence, par-delà la mort qui sépare les ancêtres des contemporains. Il y a enfin la notion de trace qui a pris à ce point de l'ampleur aujourd'hui que Carlo Ginzburg conçoit un nouveau paradigme différent du paradigme galiléen et qu'il définit comme celui de la trace indiciaire [39]. Objet usuel de l'historien, la notion de trace, matérialisée par les documents, les archives, n'en est pas moins énigmatique et essentielle pour la reconfiguration du temps. Ricœur emprunte l'expression de signifiance

La poétique du récit se définit comme sortie de l'aporétique de la temporalité.

37 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. III, 1985, *op. cit.* n. 27 p. 190.

38 *Ibid.*, p. 197.

39 •Carlo Ginzburg, "Traces, racines d'un paradigme indiciaire", *in Mythes, emblèmes, traces*, Paris : Flammarion, 1989, p. 139-180.

de la trace à Emmanuel Lévinas [40] en tant que dérangement d'un ordre, signifiant sans faire apparaître. Mais il inscrit aussi la notion de trace dans son lieu historique. Cette notion est utilisée dans la tradition historique depuis déjà longtemps puisqu'on la retrouve chez Seignobos tout comme chez Marc Bloch. Cette conception d'une science historique par traces correspond à son pendant référentiel dans une ambivalence qui résiste à la clôture du sens car le vestige est à la fois plongé dans le présent et se trouve le support d'une signification qui n'est plus là.

Cette notion de trace, tout à la fois idéelle et matérielle est aujourd'hui le ressort essentiel de la grande fresque dirigée par Pierre Nora, celle des *Lieux de mémoire*. Elle est ce lien indicible qui relie le passé à un présent devenu catégorie lourde dans la reconfiguration du temps par l'intermédiaire de ses traces mémorielles. Pierre Nora y voit une nouvelle discontinuité dans l'écriture de l'histoire "qu'on ne peut appeler autrement qu'*historiographique* [41]". Cette rupture infléchit le regard et engage la communauté des historiens à revisiter autrement les mêmes objets au regard des traces laissées dans la mémoire collective par les faits, les hommes, les symboles, les emblèmes du passé. Cette déprise/reprise de toute la tradition historique par ce moment mémoriel que nous vivons ouvre la voie à une tout autre histoire : "non plus les déterminants, mais leurs effets ; non plus les actions mémorisées ni même commémorées, mais la trace de ces actions et le jeu de ces commémorations ; pas les événements pour eux-mêmes, mais leur construction dans le temps, l'effacement et la résurgence de leurs significations ; non le passé tel qu'il s'est passé, mais ses réemplois permanents, ses usages et ses mésusages, sa prégnance sur les présents successifs ; pas la tradition, mais la manière dont elle s'est constituée et transmise [42]". Ce vaste chantier ouvert sur l'histoire des métamorphoses de la mémoire, sur une réalité symbolique à la fois palpable et inassignable permet par sa double problématisation de la notion d'historicité et de celle de la mémoire d'exemplifier ce tiers-temps défini par Ricœur comme pont entre temps vécu et temps cosmique. Il constitue le champ d'investigation de ce que Reinhart Koselleck qualifie comme notre espace d'expérience, soit ce passé rendu présent. Il permet d'explorer l'énigme de la passéité car l'objet mémoriel en son lieu matériel ou idéel ne se décrit pas en termes de simples représentations, mais comme le dit Ricœur en termes de "représentance ou de lieutenance, signifiant par là que les constructions de l'histoire ont l'ambition d'être des reconstructions répondant à la requête d'un *vis-à-vis* [43]". Ricœur signifie, et le projet de Pierre Nora n'est pas loin, que la passéité d'une observation n'est pas par elle-même observable, mais seulement mémorable. Il pose frontalement la question de ce qui fait mémoire. Insistant sur le rôle des événements fondateurs et sur leur liaison avec le récit comme identité narrative, Ricœur ouvre la perspective historiographique actuelle dans laquelle l'entreprise de Pierre Nora s'inscrit comme monument de notre époque.

Notre champ d'investigation se situe entre espace d'expérience et horizon d'attente.

La tentative des *Annales* dans les années soixante-dix de rompre avec le récit a été, selon Ricœur, illusoire et contradictoire avec le projet historien. Certes l'école des *Annales*, tout en admettant que l'histo-

40 • Emmanuel Levinas, "La trace", *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier : Fata Morgana, 1972, p. 57-63.

41 • Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, t. III, vol. 1, Paris : Gallimard, 1993, p. 26.

42 *Ibid.*, p. 24.

43 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. III, p. 228, cité par Olivier Mongin, *Paul Ricœur*, *op. cit.* n. 7, p. 157.

rien construit, problématise et projette sa subjectivité sur son objet de recherche, semblait *a priori* se rapprocher de la position de Ricœur. Mais en fait ce n'était pas pour adopter le point de vue herméneutique de l'explication compréhensive. Les *Annales* avaient pour cible essentielle l'école méthodique. Il était donc question au contraire de s'éloigner du sujet pour briser le récit historisant et faire prévaloir la scientificité d'un discours historique rénové par les sciences sociales. Pour mieux faire apparaître la coupure épistémologique opérée par les *Annales*, ses initiateurs et disciples ont prétendu tordre le cou à ce qui était désigné sous la forme péjorative d'histoire historisante : l'événement et son récit. Il y a bien eu des déplacements d'objets, une réévaluation des phénomènes économiques dans les années trente, puis une valorisation des logiques spatiales dans les années cinquante. Fernand Braudel a dénoncé le temps court renvoyé à l'illusoire par rapport aux permanences des grands socles de la géo-histoire, à la longue durée. Cependant, et Paul Ricœur l'a bien montré, les règles de l'écriture historienne l'ont empêché de basculer dans la sociologie car la longue durée reste durée. Braudel, en tant qu'historien, restait tributaire de formes rhétoriques propres à la discipline historique. Contrairement à ses proclamations tonitruantes, il poursuivait lui aussi dans sa Thèse la réalisation d'un récit : "La notion même d'histoire de longue durée dérive de l'événement dramatique [...] c'est-à-dire de l'événement-mis-en intrigue [44]". Certes, l'intrigue qui n'a plus pour sujet Philippe II, mais la mer Méditerranée, est d'un autre type, mais elle n'en reste pas moins une intrigue. La Méditerranée figure un quasi-personnage qui connaît sa dernière heure de gloire au XVI[e] siècle avant que l'on assiste à un basculement vers l'Atlantique et l'Amérique, moment au cours duquel "la Méditerranée en même temps sort de la grande histoire [45]". La mise en intrigue s'impose donc à tout historien, même à celui qui prend le plus de distance avec le récitatif classique de l'événementiel politico-diplomatique. La narration constitue donc la médiation indispensable pour faire œuvre historique et lier ainsi l'espace d'expérience et l'horizon d'attente dont parle Koselleck : "Notre hypothèse de travail revient ainsi à tenir le récit pour le gardien du temps, dans la mesure où il ne serait de temps pensé que raconté [46]". La configuration du temps passe par la narration de l'historien. La configuration historienne ainsi envisagée se déplace entre un espace d'expérience qui évoque la multiplicité des parcours possibles et un horizon d'attente qui définit un futur rendu présent, non réductible à une simple dérivée de l'expérience présente : "Ainsi espace d'expérience et horizon d'attente font mieux que de s'opposer polairement, ils se conditionnent mutuellement [47]". La construction de cette herméneutique du temps historique offre un horizon qui n'est plus tissé par la seule finalité scientifique, mais tendu vers un faire humain, un dialogue à instituer entre les générations, un agir sur le présent. C'est dans cette perspective qu'il convient de rouvrir le passé, de revisiter ses potentialités. En récusant le rapport purement antiquaire à l'histoire, l'herméneutique historique vise à "rendre nos attentes plus déterminées et notre expérience plus indéterminée [48]". Le présent réinvestit le passé à partir d'un horizon historique détaché de lui. Il transforme la distance temporelle morte en "transmission géné-

44 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. I, *op. cit.* n. 31, p. 289.

45 *Ibid.*, p. 297.

La Méditerranée devient un quasi-personnage.

46 *Ibid.*, t. III, p. 435.

47 *Ibid.*, p. 377.

48 *Ibid.*, p. 390.

ratrice de sens [49]". Le vecteur de la reconstitution historique se trouve alors au cœur de l'agir, du rendre-présent qui définit l'identité narrative sous sa double forme de la mêmeté (*Idem*) et de soi-même (*Ipséité*). La centralité du récit relativise la capacité de l'histoire à enfermer son discours dans une explication close sur des mécanismes de causalité. Elle ne permet ni de revenir "à la prétention du sujet constituant à maîtriser le sens [50]", ni de renoncer à l'idée d'une globalité de l'histoire selon ses "implications éthiques et politiques [51]".

L'attention aux procédures textuelles, narratives, syntaxiques par lesquelles l'histoire énonce son régime de vérité conduit à se réapproprier les acquis des travaux de toute la filiation narratologiste particulièrement développée dans le monde anglo-saxon et connue en France grâce à Paul Ricœur [52]. Le développement des thèses narrativistes s'est en effet nourri du *linguistic turn*, de la critique du modèle nomologique et de la prise en compte du récit comme gisement de savoir, comme déploiement de ressources d'intelligibilité. Les narrativistes ont ainsi permis de montrer la manière dont le mode de récit a valeur explicative, ne serait-ce que par l'utilisation constante de la conjonction de subordination "parce que" qui recouvre et confond deux fonctions distinctes, la consécution et la conséquence. Les liens chronologiques et les liens logiques sont ainsi affirmés sans être problématisés. Or il convient de désimbriquer ce mot de passe, le "parce que" à l'usage disparate. C'est ce travail sur les capacités explicatives propres au récit qu'a mené le courant narrativiste. William Dray a ainsi montré, dès les années cinquante, que l'idée de cause doit être disjointe de l'idée de loi [53]. Il a défendu un système causal irréductible à un système de lois, critiquant à la fois ceux qui pratiquent cette réduction et ceux qui excluent toute forme d'explication. Un peu plus tard Georg Henrik Von Wright préconise un modèle mixte fondé sur une explication dite quasicausale [54] comme la plus appropriée pour l'histoire et pour les sciences humaines en général. Les relations causales sont, selon lui, étroitement relatives à leur contexte et à l'action qui y est impliquée. S'inspirant des travaux d'Elisabeth Anscombe, il privilégie les relations intrinsèques entre les raisons de l'action et l'action elle-même. Von Wright oppose alors la connexion causale non logique, purement externe, portant sur les états de système et la connexion logique rapportée aux intentions et prenant une forme téléologique. Le lien entre ces deux niveaux hétérogènes se situe dans les traits configurants du récit : "Le fil conducteur, selon moi, c'est l'intrigue, en tant que synthèse de l'hétérogène [55]". Arthur Danto décèle de son côté les diverses temporalités à l'intérieur du récit historique et remet en question l'illusion d'un passé comme entité fixe par rapport à laquelle le regard de l'historien seul serait mobile. Il distingue au contraire trois positions temporelles internes à la narration [56]. Le domaine de l'énoncé implique déjà deux positions différentes : celle de l'événement décrit et celle de l'événement en fonction duquel il est décrit. Il faut encore ajouter le plan de l'énonciation qui se situe à une autre position temporelle, celle du narrateur. La conséquence épistémologique d'une telle différentiation temporelle fait figure de paradoxe de la causalité puisqu'un événement ultérieur peut faire apparaître un événement antérieur en situa-

Raconter, c'est déjà expliquer.

49 *Ibid.*, p. 399.

50 *Ibid.*, p. 488.

51 *Ibid.*, p. 489.

52 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. 1, *op. cit.*n. 31, p. 173-246.

53 • William Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford : Oxford University Press, 1957.

54 • Georg Henrik Von Wright, *Explanation and Understanding*, Londres : Routledge and Kegan, 1971.

55 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. 1, op. cit. n 31, p. 202.

56 • Arthur Danto, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge : Cambridge University Press, 1965.

tion causale. Par ailleurs, la démonstration de Danto revient à considérer comme indistincts explication et description, l'histoire étant d'un seul tenant, selon son expression. Certains sont allés encore plus loin comme Hayden White dans la perspective de construction d'une poétique de l'histoire [57], en présupposant que le registre de l'historien n'est pas fondamentalement différent de celui de la fiction au plan de sa structure narrative. L'histoire serait donc d'abord écriture, artifice littéraire. Hayden White situe la transition entre le récit et l'argumentation dans la notion de mise en intrigue.

Paul Ricœur est donc très proche de ces thèses. Il salue d'ailleurs chez les narrativistes deux acquis majeurs. En premier lieu, ils font la démonstration que "raconter, c'est déjà expliquer [...]. Le 'l'un par l'autre' qui, selon Aristote, fait la connexion logique de l'intrigue, est désormais le point de départ obligé de toute discussion sur la narration historique [58]". En second lieu, à la diversification et hiérarchisation des modèles explicatifs, les narrativistes ont opposé la richesse des ressources explicatives internes au récit. Cependant, et malgré ces deux avancées dans la compréhension de ce qu'est un discours historien, Paul Ricœur ne suit pas les thèses les plus radicales des narrativistes lorsqu'elles postulent l'indistinction entre histoire et fiction. Malgré leur proximité, il subsiste une coupure épistémologique qui est fondée sur le régime de véridicité propre au contrat de l'historien par rapport au passé. Il partage sur ce point la position de Roger Chartier lorsqu'il affirme que "l'historien a pour tâche de donner une connaissance appropriée, contrôlée, de cette 'population des morts' personnages, mentalités, prix qui est son objet. Abandonner cette prétention, peut-être démesurée mais fondatrice, serait laisser le champ libre à toutes les falsifications, à tous les faussaires [59]". Ce rappel du contrat de vérité qui lie l'historien à son objet depuis Hérodote et Thucydide est de première importance pour s'opposer à toutes les formes de falsification et de manipulation du passé. Il n'est pas contradictoire avec le fait d'être attentif à l'histoire comme écriture, comme pratique discursive.

L'attention aux régimes de discours implique de rentrer dans cette zone d'indétermination afin de ressaisir comment se fabriquent les régimes de vérité et quel est le statut de l'erreur, le caractère incommensurable ou non des diverses assertions qui se donnent comme scientifiques. Ricœur ne suit donc pas la tentative déconstructrice de Michel Foucault et de Paul Veyne qui s'inspire de Nietzsche et prône une simple généalogie des interprétations qui recouvrirait les faits historiques. Récusant tout à la fois la tentation positiviste et la tentation généalogique, Ricœur leur oppose une analyse de la réalité historique qu'il place sous "le signe de la 'représentance' pour souligner son double statut de réalité et de fiction : une fonction vicaire de lieutenance [60]". Ricœur ne s'enferme donc pas à l'intérieur d'un discours clos sur lui-même. À la formule provocatrice de Roland Barthes selon laquelle "le fait n'a jamais qu'une existence linguistique", il oppose ce qu'il qualifie de "quadrilatère du discours" : le locuteur qui prend en compte la parole singulière comme événement ; l'interlocuteur qui renvoie au caractère dialogique du discours ; le sens qui est le thème du discours, et enfin la référence qui renvoie à ce dont on parle, à une extériorité du discours.

57 •Hayden White, *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore and London : The Johns Hopkins University Press, 1973.

58 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. I, *op. cit.* n. 31, p. 251.

Le contrat de vérité et le statut du faux appartiennent à la déontologie de l'historien.

59 Roger Chartier, *Le Monde*, 18.3.1993.

60 •Paul Ricœur, "Histoire et rhétorique", *Diogène*, n° 168, oct. déc. 1994, p. 25.

L'événement et son sens.

Entre sa dissolution et son exaltation, l'événement, selon Paul Ricœur, subit une métamorphose qui tient à sa reprise herméneutique. Réconciliant l'approche continuiste et discontinuiste, Paul Ricœur propose de distinguer trois niveaux d'approche de l'événement : "1. Événement infra-significatif ; 2. Ordre et règne du sens, à la limite non-événementiel ; 3. Émergence d'événements supra-significatifs, sursignifiants [61]". Le premier emploi correspond simplement au descriptif de "ce qui arrive" et évoque la surprise, le nouveau rapport à l'institué. Il correspond d'ailleurs aux orientations de l'école méthodique de Langlois et Seignobos, celui de l'établissement critique des sources. En second lieu, l'événement est pris à l'intérieur de schèmes explicatifs qui le mettent en corrélation avec des régularités, des lois. Ce second moment tend à subsumer la singularité de l'événement sous le registre de la loi dont il relève, au point d'être aux limites de la négation de l'événement. On peut y reconnaître l'orientation de l'école des *Annales*. À ce second stade de l'analyse doit succéder un troisième moment, interprétatif, de reprise de l'événement comme émergence, mais cette fois sursignifié. L'événement est alors partie intégrante d'une construction narrative constitutive d'identité fondatrice (la prise de la Bastille) ou négative (Auschwitz). L'événement qui est de retour n'est donc pas le même que celui qui a été réduit par le sens explicatif, ni celui infra-signifié qui était extérieur au discours. Il engendre lui-même le sens : "Cette salutaire reprise de l'événement *sursignifié* ne prospère qu'aux limites du sens, au point où il échoue par excès et par défaut : par excès d'arrogance et par défaut de capture [62]".

61 •Paul Ricœur, "Événement et sens", *Raisons pratiques*, "L'événement en perspective", n° 2, 1991, p. 51-52.

Le troisième stade de l'analyse reprend l'événement comme sursignifié.

62 *Ibid.*, p. 55.

Les événements ne sont décelables qu'à partir de leurs traces, discursives ou non. Sans réduire le réel historique à sa dimension langagière, la fixation de l'événement, sa cristallisation s'effectue à partir de sa nomination. C'est ce que montrent, dans une perspective non essentialiste, les recherches de Gérard Noiriel sur la construction de l'identité nationale. Il constate, à propos de l'immigration, que des phénomènes sociaux peuvent exister sans qu'ils aient pour autant atteint une visibilité. Durant le second Empire il y avait déjà plus d'un million d'immigrés qui, selon les enquêtes de Le Play, s'assimilaient sans problème dans les régions françaises sans être perçus comme immigrés. Ce n'est que dans les années 1880 que le mot immigré connaît une véritable fortune, se fixe et fait événement, lourd de conséquences ultérieures. Il se constitue donc une relation tout à fait essentielle entre langage et événement qui est aujourd'hui largement prise en compte et problématisée par les courants de l'ethnométhodologie, de l'interactionnisme, et bien sûr par l'approche herméneutique. Tous ces courants contribuent à jeter les bases d'une sémantique historique. Celle-ci prend en considération la sphère de l'agir et rompt avec les conceptions physicalistes et causalistes. La constitution de l'événement est tributaire de sa mise en intrigue. Elle est la médiation qui assure la matérialisation du sens de l'expérience humaine du temps "au trois niveaux de sa *préfiguration pratique*, de sa *configuration épistémique*, et de sa *reconfigura-*

Plusieurs courants jettent les bases d'une sémantique historique.

tion herméneutique [63]". La mise en intrigue joue le rôle d'opérateur, de mise en relation d'événements hétérogènes. Elle se substitue à la relation causale de l'explication physicaliste. L'herméneutique de la conscience historique situe l'événement dans une tension interne entre deux catégories méta-historiques que repère Koselleck, celle d'espace d'expérience et celle d'horizon d'attente. Ces deux catégories permettent une thématisation du temps historique qui se donne à lire dans l'expérience concrète, avec des déplacements significatifs comme celui de la dissociation progressive entre expérience et attente dans le monde moderne occidental. Le sens de l'événement, selon Koselleck, est donc constitutif d'une structure anthropologique de l'expérience temporelle et de formes symboliques historiquement instituées. Koselleck développe donc "une problématique de l'individuation des événements qui place leur identité sous les auspices de la temporalisation, de l'action et de l'individualité dynamique [64]". Il vise donc un niveau plus profond que celui de la simple description en s'attachant aux conditions de possibilité de l'événementialité. Son approche a le mérite de montrer l'opérativité des concepts historiques, leur capacité structurante et tout à la fois structurée par des situations singulières. Ces concepts, porteurs d'expérience et d'attente, ne sont pas de simples épiphénomènes langagiers à opposer à l'histoire "vraie" ; ils ont "un rapport spécifique au langage à partir duquel ils influent sur chaque situation et événement ou y réagissent [65]". Les concepts ne sont ni réductibles à quelque figure rhétorique, ni simple outillage propre à classer dans des catégories. Ils sont ancrés dans le champ d'expérience d'où ils sont nés pour subsumer une multiplicité de significations. Peut-on affirmer alors que ces concepts réussissent à saturer le sens de l'histoire jusqu'à permettre une fusion totale entre histoire et langage ? Comme Paul Ricœur, Reinhart Koselleck ne va pas jusque-là et considère au contraire que les processus historiques ne se limitent pas à leur dimension discursive : "L'histoire ne coïncide jamais parfaitement avec la façon dont le langage la saisit et l'expérience la formule [66]". C'est, comme le pense Paul Ricœur, le champ pratique qui est l'enracinement dernier de l'activité de temporalisation.

63 • Jean-Luc Petit, "La constitution de l'événement social", *Raisons pratiques*, n° 2, *op. cit.* n. 61, p. 15.

64 • Louis Quéré, "Événement et temps de l'histoire", *Raisons pratiques*, *op. cit.* n. 61, p. 267.

65 • Reinhart Koselleck, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris : EHESS, 1990, p. 264.

66 *Ibid.*, p. 195.

Cercle herméneutique ou tournant historiographique, un moment nouveau de la discipline.

Ce déplacement de l'événementialité vers sa trace et ses héritiers a suscité un véritable retour de la discipline historique sur elle-même, à l'intérieur de ce que l'on pourrait qualifier de cercle herméneutique ou de tournant historiographique. Ce nouveau moment invite à suivre les métamorphoses du sens dans les mutations et glissements successifs de l'écriture historienne entre l'événement lui-même et la position présente. L'historien s'interroge alors sur les diverses modalités de la fabrication et de la perception de l'événement à partir de sa trame textuelle. Ce mouvement de revisitation du passé par l'écriture historienne accompagne l'exhumation de la mémoire nationale et conforte encore le moment mémoriel actuel. Par le renouveau historiographique et mémoriel les historiens assument le travail de deuil d'un passé en soi et apportent leur contribution à l'effort réflexif et interprétatif actuel dans les sciences humaines.

Le présent en position de surplomb.

En proie à la mondialisation des informations, à l'accélération de leur rythme, le monde contemporain connaît une "extraordinaire dilatation de l'histoire, une poussée d'un sentiment historique de fond [67]". Cette présentification a eu pour effet une expérimentation moderne de l'historicité. Elle impliquait une redéfinition de l'événementialité comme approche d'une multiplicité de possibles, de situations virtuelles, potentielles, et non plus comme l'accompli dans sa fixité. Le mouvement s'est emparé du temps présent jusqu'à modifier le rapport moderne au passé. La lecture historique de l'événement n'est plus réductible à l'événement étudié, mais envisagée dans sa trace, située dans une chaîne événementielle. Tout discours sur un événement véhicule, connote une série d'événements antérieurs, ce qui donne toute son importance à la trame discursive qui les relie dans une mise en intrigue. Comme on peut le mesurer l'histoire du temps présent n'engage pas seulement l'ouverture d'une période nouvelle, le très proche s'ouvrant au regard de l'historien. Elle est aussi une histoire différente, participant aux orientations nouvelles d'un paradigme qui se cherche dans la rupture avec le temps unique et linéaire, et pluralisant les modes de rationalité.

67 •Pierre Nora, "De l'histoire contemporaine au présent historique", *Écrire l'histoire du temps présent*, Paris : IHTP, 1993, p. 45.

On a opposé à l'histoire du temps présent des arguments présentant un certain nombre d'obstacles insurmontables. En premier lieu le handicap de la proximité ne permettrait pas de hiérarchiser selon un ordre d'importance relatif dans la masse des sources disponibles. On ne peut, selon cette critique, définir ce qui relève de l'historique et ce qui tient de l'épiphénomène. En second lieu, on lui reproche d'utiliser un temps tronqué de son futur. L'historien ne connaît pas la destinée temporelle des faits étudiés alors que le plus souvent le sens ne se révèle que dans l'après-coup. À cet égard Paul Ricœur, qui inscrit son intervention dans le cadre d'une défense de la légitimité de l'histoire du temps présent, attire l'attention sur les difficultés d'une configuration inscrite dans la perspective d'une distance temporelle courte. Il préconise de distinguer dans le passé récent : le temps inachevé, le devenir en cours lorsque l'on en parle au milieu du gué, "ce qui constitue un handicap pour cette historiographie, c'est la place considérable des prévisions et des anticipations dans la compréhension de l'histoire en cours [68]", et d'autre part le temps clôturé, celui de la seconde guerre mondiale, de la décolonisation, de la fin du communisme... et à cet égard la date de 1989 devient une date intéressante de clôture qui permet de configurer des ensembles intelligibles une fois un certain cycle achevé. À ces handicaps s'ajoute la loi des trente ans qui ne permet pas d'avoir accès dans l'immédiat aux archives. Il faut encore ajouter le manque de recul critique qui spécifie la démarche historienne.

Il faut distinguer le temps inachevé et le temps clôturé.

68 •Paul Ricœur, "Remarques d'un philosophe", *in Écrire l'histoire du temps présent*, *op.cit* .n. 67, p. 38.

Mais l'histoire du temps présent a aussi la capacité de retourner plusieurs de ces inconvénients en avantages, comme le démontre Robert Frank, le successeur de François Bédarida à la direction de l'IHTP jusqu'en 1994 [69]. Le travail d'investigation sur de l'inachevé contribue à défataliser l'histoire, à relativiser les chaînes causales qui constituaient

69 •Robert Frank, "Enjeux épistémologiques de l'enseignement de l'histoire du temps présent", *in L'histoire entre épistémologie et demande sociale*, Paris, Actes de l'université d'été de Blois, sept. 1993, 1994, p. 161-169.

les grilles de lecture, le prêt-à-porter de l'historien. L'histoire du temps présent est à cet égard un bon laboratoire pour briser le fatalisme causal. En second lieu, même si son maniement pose des problèmes méthodologiques sérieux, l'historien a la chance de pouvoir travailler sous contrôle des témoins des événements qu'il analyse. Il dispose de sources orales qui sont un atout certain, même si celles-ci sont à manier avec prudence et avec une distance critique car elles sont "une source sur un temps passé et non pas, comme de nombreuses sources écrites, contemporaines de l'événement [70]". Cette interactivité entre l'historien confronté à son enquête de terrain, à la manière du sociologue, place celui-ci en bonne position "pour faire une histoire objective de la subjectivité [71]".

70 *Ibid.*, p. 165.

71 *Ibid.*, p. 166.

Cette histoire du temps présent aura contribué à renverser le rapport histoire/mémoire. L'opposition traditionnelle entre une histoire critique située du côté de la science et une mémoire relevant de sources fluctuantes et en partie fantasmatiques est en voie de transformation. Alors que l'histoire perd une part de sa scientificité, la problématisation de la mémoire conduit à accorder une part critique à l'approche de la notion de mémoire. Les deux notions se sont rapprochées et la part des sources orales dans l'écriture du temps présent rend possible une histoire de la mémoire : "On érige la mémoire elle-même en objet historique [72]". Ce renversement a une valeur heuristique car il permet de mieux comprendre le caractère indéterminé des possibles ouverts pour des acteurs d'un passé qui fut leur présent. L'histoire du temps présent modifie donc le rapport au passé, sa vision et son étude. L'historien du temps présent inscrit l'opération historiographique dans la durée. Il ne limite pas son objet à l'instant. Il doit faire prévaloir une pratique consciente d'elle-même, ce qui interdit les naïvetés fréquentes devant l'opération historique.

72 Paul Ricœur, "Remarques d'un philosophe", *in Écrire l'histoire du temps présent*, *op.cit.* n. 67, p. 37.

L'histoire du temps présent est une quête du sens contre l'a-chronie contemporaine.

Inscrit dans le temps comme discontinuité, le présent est travaillé par celui qui doit l'historiciser par un effort pour appréhender sa présence comme absence, à la manière dont Michel de Certeau définissait l'opération historiographique [73]. Cette dialectique est d'autant plus difficile à réaliser qu'il faut procéder à une désintrication volontariste pour l'histoire du temps présent, plus naturelle lorsqu'il est question d'un temps révolu : "La question est de savoir si, pour être historique, l'histoire du temps présent ne présuppose pas un mouvement semblable de chute dans l'absence, du fond duquel le passé nous interpellerait avec la force d'un passé qui fut naguère présent [74]". On saisit ici à quel point l'histoire du temps présent est animée par des motivations plus profondes que celles d'un simple accès à du plus contemporain. C'est la quête de sens qui guide ses recherches autant que le refus de l'éphémère. Un sens qui n'est plus un *telos*, une continuité préconstruite, mais une réaction à "l'a-chronie contemporaine [75]". L'histoire du temps présent se différencie donc radicalement de l'histoire classiquement contemporaine. Elle est en quête d'épaisseur temporelle et cherche à ancrer un présent trop souvent vécu dans une sorte d'apesanteur temporelle. Par sa volonté réconciliatrice, au cœur du vécu, du discontinu et des continuités, l'histoire du présent comme télescopage constant entre passé et présent permet "un *vibrato* de l'inachevé qui colore brusquement tout un passé, un présent peu à peu délivré de son autisme [76]".

73 •Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Paris : Mame, Repères, 1973.

74 Paul Ricœur, "Remarques d'un philosophe", *in Écrire l'histoire du temps présent*, *op.cit.* n. 67, p. 39.

75 •Jean-Pierre Rioux, "Peut-on faire une histoire du temps présent ?", *in Questions à l'histoire des temps présents*, Bruxelles : Complexe, 1992, p. 50.

76 *Ibid.*, p. 54.

La reconfiguration du temps par l'agir.

La clarification des jeux de langage, tâche que Wittgenstein assignait à la philosophie, permet à Ricœur d'élucider et de relativiser la notion commune des schèmes explicatifs de l'historien, la notion de cause. Ricœur adhère pleinement à la formule de Charles Taylor selon laquelle l'homme est un "*self-interpreting animal* [77]". Ce détour par l'autre dans le travail interprétatif sur soi est l'axe même du parcours herméneutique de Paul Ricœur, au cœur de l'action, de la pratique : "Notre concept du soi sort grandement enrichi de ce rapport entre interprétation du texte de l'action et auto-interprétation [78]". Cette position implique la même distinction épistémologique défendue par Charles Taylor et Paul Ricœur : "Cela signifie que la recherche d'adéquation entre nos idéaux de vie et nos décisions, elles-mêmes vitales, n'est pas susceptible de la sorte de vérification que l'on peut attendre des sciences fondées sur l'observation [79]". La corrélation établie entre l'intentionnalité et les lois narratives est commune à Charles Taylor et à Paul Ricœur qui lui reprend l'idée selon laquelle classer une action comme intentionnelle, c'est décider selon quel type de loi elle doit son explication : "La condition d'apparition d'un événement est que se réalise un état de choses tel qu'il amènera la fin en question, ou tel que cet événement est requis pour cette fin [80]". La sémantique de l'action doit alors établir le lien entre la forme de loi interne à l'explication téléologique et les traits descriptifs de l'action. Cet aspect, propre au discours historique, a été largement analysé par Paul Ricœur dans *Temps et récit* [81].

L'intentionnalité se révèle dans le langage de l'action, soit là où se dit l'action dans les récits, les descriptions, les explications, les justifications. Ces notions de motivations, de raisons d'agir, d'objectifs, nécessitent donc un détour par la textualité, propre à l'approche herméneutique. Il convient d'éviter deux écueils quant aux relations entre le langage de l'action et l'action elle-même. D'une part on a tendance à attribuer un statut de représentation au langage de l'action, postulant ainsi à une indépendance des processus réels par rapport à leur mise en discours. Cette position se traduit "par ce que Ricœur appelle le souci de la description vraie ou encore de la mise en correspondance des propositions avec l'état réel du monde [82]". Le second écueil consiste à pratiquer la clôture du langage de l'action sur lui-même et à considérer que la structure intentionnelle est entièrement décelable au sein même de la structure grammaticale. Mais il y a une troisième position possible qui est de reconnaître la fonction de structuration du champ pratique par le langage de l'action. L'explicitation discursive reste alors ouverte au plan de sa temporalité et clarifie quelque chose qui a été configuré et rendu possible : "Elle lui confère les traits de sa propre déterminité' (Gadamer) [83]". Or le lieu naturel de l'intentionnalité est l'espace public dans lequel s'accomplit l'action concrète. Charles Taylor insiste particulièrement sur l'importance de cette incarnation de l'action dans l'espace public, lieu d'expression privilégié de l'intersubjectivité pratique. Une telle conception s'oppose à l'approche dualiste dans la mesure où l'action n'est pas l'extériorisation d'une intériorité déjà-là

Le champ pratique a une fonction de structuration.

77 •Charles Taylor, *Philosophical Papers*, 2 vol., Cambridge : Cambridge University Press, 1985, t. I, *Human Agency and Language*, p. 45.

78 •Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris : Éd. Seuil, 1990, p. 211.

79 *Ibid.*

80 •Charles Taylor, *The Explanation of Behaviour*, Londres : Routledge and Kegan, 1954, cité par Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, *op.cit.* n. 78, p. 98.

81 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. I, *op. cit.* n. 31, 1983.

82 •Louis Quéré, "Agir dans l'espace public", *Raisons pratiques*, n° 1, EHESS, 1990, p. 90.

83 *Ibid.*, p. 90.

qu'il suffirait de mettre en forme. L'intériorité se constitue par réappropriation, par internalisation de l'expression publique. Une telle conception introduit de nécessaires médiations afin de pratiquer une reprise interprétative, alors que l'on avait coutume de décrire le procès de subjectivation dans une transparence postulée.

L'incidence majeure pour l'épistémologie de l'histoire est de pouvoir dépasser les apories d'une théorie pure de la compréhension (*Versteben*) en introduisant le moment critique au sein d'une approche fondée sur la communication immédiate avec la différence, "d'introduire la médiation dans la relation immédiate d'intropathie [84]". Certains ont choisi la voie de la construction de l'histoire sur le modèle des sciences de la nature, partant du postulat d'une épistémologie commune. C'est le cas de la théorie de Carl Hempel sur les lois de l'histoire [85]. Entre ces deux orientations présentées comme alternatives, celle de la compréhension et celle de l'explication, Ricœur permet de réconcilier ces deux exigences en mettant en avant la compétence spécifique qui est celle de suivre une histoire. Elle revient à "comprendre une succession d'actions, de pensées, de sentiments présentant à la fois une certaine direction mais aussi des surprises (coïncidences, reconnaissances, révélations, etc.). Dès lors, la conclusion de l'histoire n'est jamais déductible et prédictible [86]". Cette perspective conduit l'historien à faire ce que Bruno Latour réalise dans le domaine de l'anthropologie des sciences avec son principe de symétrie généralisée, une cure d'amaigrissement des explications [87]. La discipline historique combine les deux exigences théoriques de l'étude de la textualité et de l'action et se donne donc pour ambition de construire "une théorie du récit vrai des actions des hommes du passé [88]".

Du côté de la philosophie analytique on note aussi une attention particulière au discours de l'action, une internalisation des rapports entre intention et action. C'est le cas de la thèse du philosophe analytique Donald Davidson. Au centre de ses interrogations se trouve la question de l'agir, de son interprétation, lestée chez lui de sa dimension éthique. Il repère une dissociation à faire entre les raisons des actes des individus telles qu'ils se les représentent et les causes qui nous font agir et demeurent, elles, dans l'opacité [89]. Cette dualité propre à toute action rend impossible toute entreprise réductionniste qui rabattrait les processus psychiques sur des phénomènes neuronaux. Fondant sa théorie de la signification sur une théorie du "tenir-pour-vrai" du discours de l'acteur, Davidson a valorisé l'étude du fonctionnement du processus interprétatif, récusant le partage entre esprit et matière. Pour Davidson l'interprétation reste fondamentalement indéterminée, mais cependant encadrée par les contraintes de rationalité normative : "C'est pourquoi on peut appeler sa conception de l'interprétation 'rationalisante' [90]". Quant à la question majeure à laquelle la philosophie de l'esprit, de tradition analytique, tente de répondre, et qui est de savoir quelles sont les conditions de vérité des attributions de contenus mentaux, Davidson défend donc une interprétation qu'il qualifie lui-même de "radicale" et situe sa position comme proche de celle de Gadamer "dont l'approche herméneutique du langage s'apparente à mon traitement de l'interprétation 'radicale' [91]".

84 • Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris : Éd. Seuil, 1986, p. 177.

85 • Carl Hempel, "The Function of General Laws in History", *The Journal of Philosophy*, n° 39, 1942, p. 35-48.

86 Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, *op. cit.* n. 84, p. 179.

87 • Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris : La Découverte, 1991.

88 Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, *op. cit.* n. 84, p. 181.

89 • Donald Davidson, *Essays on Action and Events*, Oxford : Oxford University Press, trad. fr. : Pascal Engel, *Actions et événements*, Paris, PUF, 1983.

Davidson s'appuie sur une théorie du "tenir-pour-vrai".

90 • Pascal Engel, *Introduction à la philosophie de l'esprit*, Paris : La Découverte, 1994, p. 75.

91 *Ibid.*

La filiation des travaux de Davidson comme de ceux de Denett est davantage à référer à la tradition analytique qui a permis de nourrir la réflexion des sciences cognitives sur l'action, par un retour aux "choses mêmes". Entre l'interprétation de l'action telle que l'entend Paul Ricœur et l'interprétation "radicale" de Davidson, il y a davantage que des nuances, mais bien des différences importantes de perspective. Paul Ricœur, dans son dialogue constant et précoce avec les positions de la philosophie analytique, a fortement discuté les thèses de Davidson [92]. Il salue tout d'abord la "rigueur remarquable [93]" avec laquelle Davidson réalise une double réduction logique et ontologique qui l'amène à voir dans l'action une sous-classe d'événements dépendants d'une ontologie de l'événement impersonnel [94]. L'explication causale a donc pour fonction d'intégrer les actions dans une ontologie qui érige la notion d'événement au même niveau que celle de substance. La démonstration de Davidson de 1963 [95] consiste à montrer que l'explication invoquant des raisons s'apparente à une explication causale, ce qui ne renvoie pas nécessairement à une conception nomologique. Ce rapport interne : description/explication régissant les événements singuliers rejoint d'ailleurs les positions de Ricœur développées dans le premier tome de *Temps et récit*. Mais Davidson manque la dimension phénoménologique de l'orientation consciente par un agent capable de se vivre comme responsable de ses actes. Il atténue à la fois le statut temporel de l'intentionnalité et la référence à l'agent. C'est la critique majeure que Ricœur formule par rapport à la position de Davidson, celle "d'occulter l'attribution de l'action à son agent, dans la mesure où il n'est pas pertinent pour la notion d'événement qu'il soit suscité, amené par des personnes ou par des choses [96]". Dans la rectification conduite par Davidson lui-même quinze ans plus tard, en 1978, dans son nouvel essai sur l'action [97], il reconnaît avoir délaissé des dimensions essentielles de l'intentionnalité : celle de l'orientation vers le futur, du délai d'accomplissement et de l'implication de l'agent. Cependant il n'en révise pas pour autant sa conception de l'explication causale. La notion de personne reste tout autant impertinente : "Ni l'ascription, ni son attestation ne pouvaient trouver place dans une sémantique de l'action que sa stratégie condamne à demeurer sémantique de l'action sans agent [98]".

La sémantique de l'action nécessite un agent situé historiquement car pour Ricœur le vécu et le concept sont inextricablement liés. Récusant la double invitation au repli sur une ontologie fondamentale, à la manière heideggerienne, ainsi que la fermeture sur un discours purement épistémologique, Ricœur met en scène des "médiations imparfaites", sources d'élaboration d'une "dialectique inachevée". C'est à l'intérieur de cet espace intermédiaire entre *doxa* et *épistémè* que se situe le domaine du *doxazein* "qui correspond justement chez Aristote à la 'dialectique' et exprime la sphère de l'opinion droite, celle qui ne se confond ni avec la *doxa* ni avec l'*épistémè*, mais avec le probable et le vraisemblable [99]". L'utilisation de médiations imparfaites convient d'autant mieux à l'opération historiographique que celle-ci doit rester ouverte à de nouvelles lectures, à de nouvelles appropriations pour les générations à venir. Pris dans une dialectique de l'*arché* et du *télos*, le

92 Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre, op. cit.* n. 78, p. 93-108.

93 *Ibid.*, p. 93.

94 Donald Davidson, *Essays on Actions and Events, op. cit.* n. 89.

95 Donald Davidson, "Actions, Reasons and Causes", *in Essays on Actions and Events, op.cit.* n. 89, p. 3-19.

96 Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre, op.cit.* n. 26, p. 101.

97 Donald Davidson, "Intending", *in Essays on Action and Events, op.cit.* n. 89, p. 83-102.

La sémantique de l'action chez Davidson est sans agent.

98 Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre, op. cit.* n. 78, p. 108.

99 Olivier Mongin, *op. cit.* n.7, p. 27.

régime d'historicité est tout entier traversé par la tension entre espace d'expérience et horizon d'attente. Ricœur récuse donc le renfermement du discours historien que l'on voit se déployer aujourd'hui dans un rapport purement mémoriel de reprise du passé, coupé d'un avenir devenu soudainement forclos. Pierre Nora convient d'ailleurs que notre présent mémoriel n'est peut-être qu'un moment, une conjoncture intellectuelle lorsque dans sa phrase conclusive des sept volumes des *Lieux de mémoire* il précise que cette tyrannie de la mémoire ne durera peut-être qu'un temps, "mais c'était le nôtre [100]".

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories méta-historiques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricœur rappelle la fonction de l'agir, de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. À ce titre Ricœur défend la notion d'utopie, non quand elle est le support d'une logique folle, mais comme fonction libératrice qui "empêche l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition [101]". Il défend avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline, comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. Ainsi le deuil des vision téléologiques peut devenir une chance pour revisiter à partir du passé les multiples possibles du présent afin de penser le monde de demain.

100 • Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris : Gallimard, 1993, t. III, vol. 3, p. 1012.

La logique de l'action maintient ouvert le champ des possibles.

101 Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, *op. cit.* n. 84, p. 391.

ENJEUX

MICHEL DE CERTEAU ET L'ÉCRITURE DE L'HISTOIRE

François Dosse

« Aucune existence du présent sans présence du passé, et donc aucune ludicité du présent sans conscience du passé. Dans la vie du temps, le passé est à coup sûr la présence la plus lourde, donc possiblement la plus riche, celle en tout cas dont il faut à la fois se nourrir et se distinguer. » La réflexion de Michel de Certeau sur l'histoire est parente de celle à laquelle invitait, en ces termes, Alphonse Dupront, le 22 février 1964. Et la fécondité qu'elle conserve, en notre temps si préoccupé des rapports entre histoire et mémoire, explique une actualité éditoriale dont François Dosse nous aide à apprécier l'importance.

Dans ce pays prompt à la commémoration, on attendait que 2002 soit l'année Fernand Braudel, célébrant celui qui fut considéré de son vivant comme le « Pape de l'histoire » à l'occasion du centième anniversaire de sa naissance (le 24 août 1902). La vraie surprise, et qui produit un saisissant effet de contraste, est que la rentrée de l'automne 2002 a fait une large place à la redécouverte par les historiens d'une figure oubliée, celle d'un Michel de Certeau prématurément disparue en 1986 et réactualisée grâce à une série de publications [1].

Michel de Certeau a situé l'opération historiographique dans un entre-deux, entre le langage d'hier et celui, contemporain, de l'historien. C'était à l'évidence une leçon majeure pour les historiens du temps présent. Elle modifie radicalement notre conception traditionnelle de l'événement. Ainsi, lorsque Michel de Certeau écrit à chaud, à propos de mai 1968, qu'« un événement n'est pas ce qu'on peut voir ou savoir de lui, mais ce qu'il devient (et d'abord pour nous) » [2]. Cette approche change tout car elle déplace la focale de l'historien, qui jusque-là avait tendance à limiter son investigation à l'attestation de la véridicité des faits relatés et à leur mise en perspective dans une quête causale. Michel de Certeau invite à rechercher les traces laissées par l'événement depuis sa manifestation en considérant celles-ci comme constitutives d'un sens toujours ouvert.

Spécialiste du 17e siècle, parti en quête du même en exhumant les sources originelles de la Compagnie de Jésus, avec la réalisation du *Mémorial* de Pierre Favre et la publication en 1966 de la *Correspon-*

1. Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2002 ; *id.*, Dominique Julia, Jacques Revel, *La politique de la langue*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2002, avec une postface inédite de Dominique Julia et Jacques Revel ; *id.*, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2002, avec une préface inédite de Luce Giard, « Un chemin non tracé » ; François Dosse, *Michel de Certeau, le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2002 ; Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, Michel Trebitsch (dir.), *Michel de Certeau. Les chemins d'histoire*, Paris, Éd. Complexe, 2002 ; « Michel de Certeau, histoire/psychanalyse. Mises à l'épreuve », *Espaces Temps*, n° 80-81, 2002.

2. Michel de Certeau, « Prendre la parole », *in Études*, juin-juillet 1968, repris dans *La prise de parole et autres écrits politiques*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1994, p. 51.

Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 78, avril-juin 2003, p. 145-156.

dance de Jean-Joseph Surin, Michel de Certeau se confronte à l'impossible résurrection du passé. Malgré un premier mouvement d'identification et de restitution du passé, il ne partage pas l'illusoire espérance de Jules Michelet de restituer une histoire totale au point de la faire revivre dans le présent. Au contraire, sa quête érudite et minutieuse le conduit sur des rivages qui lui font mesurer l'éloignement et d'où il sent toujours plus présentes l'absence et l'altérité du passé : « Il m'échappait ou plutôt je commençais à m'apercevoir qu'il m'échappait. C'est de ce moment, toujours réparti dans le temps, que date la naissance de l'historien. C'est cette absence qui constitue le discours historique [1]. »

Michel de Certeau saisit la découverte de l'altérité comme constitutive du genre historique et donc de l'identité de l'historien, de son métier. Il insiste donc sur cette distance temporelle qui est source de projection, d'implication de la subjectivité historienne. Elle invite à ne pas se contenter de restituer le passé tel qu'il fut, mais à le reconstruire, à le reconfigurer à sa manière dans une dialogique articulée à partir de l'écart irrémédiable entre le présent et le passé : « Non que ce monde ancien et passé bougeât ! Ce monde ne se remue plus. On le remue [2]. » Michel de Certeau, qui a consacré tant d'années à des travaux d'érudition, fait bien le partage entre cette phase préliminaire, préalable, du relevé des traces documentaires du passé et ce que fut vraiment la réalité du passé. L'opération historiographique ne consiste donc ni à projeter sur le passé nos visions et notre langage présents ni à nous contenter d'une simple accumulation érudite. C'est à cette double aporie que l'historien se trouve confronté, en situation instable, pris dans un mouvement incessant entre ce qui lui échappe, ce qui est à jamais absent et son objectif de donner à voir dans le présent auquel il appartient. C'est cette tension elle-même qui est propre à engendrer le manque ; c'est elle qui met en mouvement la connaissance historique elle-même. C'est en effet dans la mesure où ces chrétiens du 17e siècle lui deviennent étrangers que Certeau se métamorphose, d'érudit qu'il était, en historien de métier. Il s'en explique lorsqu'il évoque la trajectoire qui l'a conduit du compagnon d'Ignace de Loyola, Pierre Favre, à Jean-Joseph Surin. L'intervention de l'historien présuppose de faire place à l'autre, tout en maintenant la relation avec le sujet qui fabrique le discours historique. Par rapport au passé, à ce qui a disparu, l'histoire « suppose un écart, qui est l'acte même de se constituer comme existant et pensant aujourd'hui. Ma recherche m'a appris qu'en étudiant Surin, je me distingue de lui [3] ». L'histoire renvoie donc à une opération, à une inter-relation dans la mesure où elle s'inscrit dans un ensemble de pratiques présentes. Elle n'est pas réductible à un simple jeu de miroir entre un auteur et sa masse documentaire, mais s'appuie sur toute une série d'opérateurs propres à cet espace de l'entre-deux, jamais vraiment stabilisé.

○ L'HISTOIRE : UN FAIRE

À un pôle de la recherche, il y a donc celui qui fabrique l'histoire dans un rapport d'urgence à son temps, répondant à ses sollicitations, et consacrant son courage d'être à éclairer les chemins non tracés du présent. On retrouve dans une telle conception un rapport similaire à celui qu'a entretenu Paul Ricœur avec les défis relevés de sa contemporanéité, se laissant sans cesse interpeller par l'événement. Mais le sujet historien ne se reconnaît comme tel que par l'altération que lui procure la rencontre avec les diverses formes de l'altérité. À la manière dont Surin découvre, émerveillé, la parole du pauvre d'esprit, « il se découvre sur la scène de

1. *Id.*, « Histoire et structure », *in Recherches et Débats*, 1970, p. 168.
2. *Ibid.*, p. 168.
3. *Id.*, *L'absent de l'histoire*, Tours, Mame, 1973, p. 158.

l'autre. Il parle dans cette parole venue d'ailleurs et dont il n'est plus question de savoir si elle est à l'un ou à l'autre[1] ».

Cette position, rigoureuse par le renoncement aux facilités de ce que procure un surplomb donnant l'illusion de refermer les dossiers en les suturant de réponses, se soumet avec humilité au principe selon lequel « l'histoire n'est jamais sûre[2] ». Michel de Certeau rejoint ainsi la conception toujours interrogative de Paul Ricœur. La résistance de l'autre face au déploiement des modes d'interprétation fait survivre une part énigmatique du passé jamais refermée. Les objets d'études qu'il a choisis, la mystique comme la possession, illustrent particulièrement bien la déprise nécessaire de la prétendue maîtrise historienne. Ainsi, à propos du cas de possession de Loudun, Michel de Certeau conclut sa vaste enquête sur l'idée que « la possession ne comporte pas d'explication historique "véritable" puisque jamais il n'est possible de savoir qui est possédé et par qui[3] ». Il met donc en garde contre les limites de toute lecture grillagée, taxinomique, procurant surtout l'illusion de réduire la singularité d'un phénomène à son système de codification : « L'historien lui-même se ferait illusion s'il croyait s'être débarrassé de cette étrangeté interne à l'histoire en la casant quelque part, hors de lui, loin de nous, dans un passé clos[4]. »

Définissant l'opération historiographique, Michel de Certeau l'articule selon trois dimensions inséparables dont la combinatoire assure la pertinence d'un genre spécifique. En premier lieu, elle est le produit d'un lieu social dont elle émane, à la manière dont les biens de consommation sont produits dans des entreprises. À cet égard, il insiste sur le terme même de fabrication et ses connotations les plus instrumentales. L'œuvre historienne est alors conçue comme le produit d'un lieu institutionnel qui le surdétermine en tant que relation au corps social, tout en restant le plus souvent purement implicite, le non-dit du dire historien : « Est abstraite, en histoire, toute "doctrine" qui refoule son rapport à la société... Le discours "scientifique" qui ne parle pas de sa relation au "corps" social ne saurait articuler une pratique. Il cesse d'être scientifique. Question centrale pour l'historien. Cette relation au corps social est précisément l'objet de l'histoire[5]. » C'est sans doute cette dimension privilégiant l'inscription matérielle, institutionnelle et sociologique de l'histoire comme discipline qui diverge le plus clairement des analyses de Paul Ricœur. Le philosophe se montre moins disposé à accorder une telle prévalence à une consubstantialité supposée entre l'énonciation historienne et son milieu social d'origine, afin d'éviter toute forme de sociologisme ou d'explication en termes de reflet, ce qui ne signifie pas que Michel de Certeau ait buté sur cet écueil réductionniste. C'est sur ce plan qu'il est au plus près de l'inspiration marxiste, comme il le disait à Jacques Revel en 1975 : « Je suis parti de Marx : "L'industrie est le lieu réel et historique entre la nature et l'homme" ; elle constitue "le fondement de la science humaine". Le "faire de l'histoire" est en effet une "industrie"[6]. » La notion même de « faire de l'histoire » connaît d'ailleurs un succès tel que, de titre d'un article de Michel de Certeau publié en 1970, elle se transforme en emblème de la trilogie publiée chez Gallimard en 1974 sous la direction de Pierre Nora et de Jacques Le Goff.

En second lieu, l'histoire est une pratique. Elle n'est pas simple parole noble d'une interprétation désincarnée et désintéressée. Elle est toujours médiatisée par la technique et sa frontière se déplace constamment entre le donné et le créé, entre le document et sa construction, entre

1. *Id.*, *La Fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982, p. 320.
2. *Id.*, *La Possession de Loudun*, Paris, Gallimard, coll. « Archives », 1970, rééd. 1990, p. 7.
3. *Ibid.*, p. 327.
4. *Loc. cit.*
5. *Id.*, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 70.
6. *Id.*, Entretien avec Jacques Revel, *in Politique – Aujourd'hui*, novembre-décembre 1975, p. 66.

le supposé réel et les mille et une manières de le dire. L'historien est celui qui maîtrise des techniques, depuis l'établissement des sources, leur classement, jusqu'à leur redistribution en fonction d'un autre espace et en utilisant un certain nombre d'opérateurs. On retrouve ici l'approche de Ricœur du métier d'historien conçu comme celui d'une « analyse ». À ce niveau se déploie toute une dialectique singularisante du sujet historien, placé devant la double contrainte de la masse documentaire à laquelle il est confronté et des choix qu'il lui faut opérer : « En histoire, tout commence avec le geste de mettre à part, de rassembler, de muer ainsi en "documents" certains objets répartis autrement[1]. »

L'historien est alors tributaire de l'archivistique de son époque autant que du degré de technicité des moyens mis en œuvre pour la prospecter. La révolution informatique modifie substantiellement les procédures et démultiplie les potentialités d'analyse. S'il doit utiliser les nouvelles possibilités que lui procurent les progrès réalisés dans le domaine de la quantification des données, il lui faut éviter d'y sacrifier les singularités résistantes du passé. C'est pourquoi Michel de Certeau privilégie la notion d'écart et situe l'historien dans les entours des rationalisations acquises : « Il travaille dans les marges. À cet égard, il devient un rôdeur[2]. » Grâce à cette mise à distance, il peut se fixer pour objet ce qui est refoulé par la Raison afin d'en examiner l'envers, à la manière de Michel Foucault. C'est ainsi que l'historien des années 1970 s'adonne volontiers à l'étude de la sorcellerie, de la folie, de la littérature populaire, de l'Occitanie, des paysans – autant de silences interrogés, d'histoires brisées, blessées et refoulées de la mémoire collective.

En troisième lieu, conformément au titre de son ouvrage d'épistémologie historique de 1975, l'histoire est écriture. L'attention que Michel de Certeau porte au mode d'écriture de l'histoire ne signifie nullement qu'il limiterait cette discipline à sa seule dimension discursive. « En fait, l'écriture historienne – ou historiographie – reste contrôlée par les pratiques dont elle résulte ; bien plus, elle est elle-même une pratique sociale[3]. » Lieu même de réalisation de l'histoire, l'écriture historienne est prise dans une relation fondamentalement ambivalente. Car sa nature même est double : écriture en miroir, qui renvoie au présent comme fiction fabricatrice de secret, de mensonge en même temps que de vérité ; écriture performative aussi, dont le rôle majeur est de construire un « tombeau » pour le mort et qui, par là, tient du rite d'enterrement. La fonction symbolique de l'écriture historienne permet à une société de se situer en se donnant un passé dans le langage. L'histoire « ouvre ainsi au présent un espace propre : "marquer" un passé, c'est faire une place au mort, mais aussi redistribuer l'espace des possibles[4] ». « Tombeau » pour le mort, l'écriture historienne l'est donc doublement ; elle l'honore et l'élimine, aidant ainsi au travail de deuil.

À partir de cette conception, certains ont cru pouvoir fonder une pratique déconstructiviste, notamment dans le monde anglo-saxon. Mais une telle perspective n'est manifestement pas celle de Michel de Certeau, qui achève sa définition de ce qu'est l'opération historiographique en l'attachant fermement, à la manière de Paul Ricœur, à une théorie du sujet clivé, du *cogito* blessé. « Dans la mesure où notre rapport au langage est toujours un rapport à la mort, le discours historique est la représentation privilégiée d'une "science du sujet" et du sujet "pris dans une division constituante" – mais avec une mise en scène des relations qu'un corps social entretient avec son langage[5]. »

1. *Id.*, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 84.
2. *Ibid.*, p. 91.
3. *Ibid.*, p. 103.
4. *Ibid.*, p. 118.
5. *Ibid.*, p. 120.

L'espace épistémologique défini par l'écriture historienne se situe, selon Michel de Certeau, en tension entre science et fiction. Comme Paul Ricœur, il récuse la fausse alternative selon laquelle l'histoire aurait à choisir et aurait définitivement rompu avec le récit pour accéder au statut de science, ou au contraire aurait renoncé à sa vocation scientifique pour s'installer dans le régime de la pure fiction. Il émet ainsi quelques réserves devant ce qu'il qualifie d'« Île Fortunée [1] », qui permettrait à l'historien de penser qu'il peut arracher l'historiographie à ses relations ancestrales avec la rhétorique pour accéder enfin, grâce à l'« ivresse statisticienne [2] », à une scientificité enfin incontestable et définitive. Même si elle est née d'une rupture initiale avec le monde de l'épopée et du mythe, l'histoire reste un mixte. L'érudition a pour fonction de réduire la part d'erreur de la fable, de diagnostiquer du faux, de traquer du falsifiable, mais dans une incapacité structurelle à accéder à une vérité définitivement établie du vécu passé.

Cette position médiane tient au fait que l'histoire se situe entre un discours fermé qui est son mode d'intelligibilité et une pratique qui renvoie à une réalité. Cette dernière est elle-même dédoublée en deux niveaux : le réel comme connu, ce que l'historien comprend du passé, et le réel comme impliqué par l'opération historiographique elle-même, c'est-à-dire ce qui renvoie à une « pratique du sens [3] ». Point de départ, d'impulsion d'une démarche scientifique, ce réel est donc aussi résultat, produit fini. La discipline historique se situe dans la mise en relation de ces deux niveaux et maintient donc l'historien dans un équilibre inéluctablement instable. C'est cet entre-deux qui rend nécessaire un constant travail de différenciation, de part et d'autre d'une ligne frontière entre passé et présent le plus souvent invisible car niée par l'opération historiographique elle-même : « Le mort resurgit, intérieur au travail qui postulait sa disparition et la possibilité de l'analyser comme un objet. Le statut de cette limite, nécessaire et déniée, caractérise l'histoire comme science humaine [4]. » Ce rapport internalisé entre passé et présent conduit Michel de Certeau à définir la lecture de la tradition passée, confrontée au désir de vivre dans l'aujourd'hui comme une nécessaire « hérésie du présent [5] ».

○ HISTORICISER LES TRACES MÉMORIELLES

L'histoire impliquant, selon Michel de Certeau, une relation à l'autre en tant qu'il est absent, l'écriture de l'historien s'inscrit dans un bougé du passé qui participe d'une pratique de l'écart, au cours de laquelle le sujet historien comprend qu'il opère un travail sur un objet « qui fait retour dans l'historiographie [6] ». C'est dans la pluralité des sédimentations de sens déposés dans l'épaisseur du passé que se trouve l'énigme toujours présente d'un accès au réel, et celui-ci a bien, chez Certeau, la dimension limite de la restitution d'une figure perdue, comme chez Lacan qui assignait au Réel la place de l'impossible. Le réel est irrémédiablement dans la position de l'absent « partout supposé et partout manquant [7] ».

Cependant cet absent est bien là, lové à l'intérieur même du présent, non pas comme ce qui perdure dans une sorte de conservatoire attendant d'être objet d'attention périodique, mais accessible à la lisibilité, grâce aux métamorphoses successives dont il est l'objet dans une invention, perpétuée au fil du temps, d'événements anciens chaque fois reconfigurés. « Le caractère historique de l'événement n'a pas pour indice sa conservation hors du temps, grâce à un savoir maintenu intact, mais au

1. *Id.*, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987, p. 77.
2. *Ibid.*, p. 78.
3. *Id.*, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 47.
4. *Ibid.*, p. 48.
5. *Id.*, *La faiblesse de croire*, Paris, Le Seuil, 1987, p. 71.
6. *Id.*, *L'absent de l'histoire*, *op. cit.*, p. 173.
7. *Id.*, *La faiblesse de croire*, *op. cit.*, p. 198.

contraire son introduction dans le temps des inventions diverses auxquelles il "fait place"[1]. » En établissant une corrélation entre la découverte des commencements du passé comme autant de possibles et les constructions élaborées après-coup par les historiens, Certeau met en évidence la richesse potentielle immanente du passé, qui ne peut se révéler que par l'ouverture d'un nouvel espace grâce à l'opération historiographique. Un vaste continent, d'immenses ressources s'offrent ainsi, non comme leviers de reproduction, mais comme autant de sources d'inspiration à de vraies créations dans les phases de crise et d'ébranlement de l'institué, comme possible recours à une autre grammaire de notre rapport au monde.

Aussi, Certeau incite à penser différemment le moment mémoriel actuel en récusant toute approche qui relèverait d'une compulsion de répétition de l'objet perdu. Il définit une histoire sociale de la mémoire qui resterait attentive à toute altération comme source de mouvement dont il faut suivre les effets. Elle a pour objet un absent qui agit, un acte qui ne peut s'attester que s'il fait naître l'interrogation de son autre. « Bien loin d'être le reliquaire ou la poubelle du passé, elle vit (la mémoire) de croire en des possibles et de les attendre, vigilante, à l'affût[2]. » La répétition du même, le ressassement n'est qu'apparence qui semble insérer la figure du passé dans les commémorations présentes, mais en fait, derrière cette identité formelle, l'historien attentif aux pratiques dans leur signifiance pour les acteurs peut lire une différence de nature dans le contenu de l'événement invoqué et réitéré. L'histoire n'est plus alors conçue comme legs ou fardeau à supporter – conception que Nietzsche avait déjà dénoncée –, mais comme déchirure temporelle incessante, pli dans la temporalité. Elle a pour fonction, comme le disait Alphonse Dupront, « de déplier ce que le temps a durci ». Nulle hiérarchisation dans ce temps feuilleté, car chacun des moments de réactualisation est en soi une rupture instauratrice qui rend ses suites incommensurables avec ce qui le précède. L'histoire naît de cette rencontre avec l'autre qui déplace les lignes du présent dans un entrelacement de l'histoire et de la mémoire : « Le parallèle "mémoire"/"histoire" fait entendre le duo "moi"/"toi" qu'il ne donne pas à voir. Il suggère à l'oreille une intimité sous-jacente à l'opposition visible (lisible) qui sépare de la durée intérieure (la mémoire) le temps de l'Autre (l'histoire)[3]. »

Michel de Certeau n'aura pas connu la centralité actuelle de la mémoire, dont l'envahissement a même tendance à refouler l'histoire, à en court-circuiter les opérateurs critiques. Pourtant il a réfléchi aux instruments qui permettent de conserver une juste distance, grâce à sa traversée de l'œuvre freudienne et à sa prise en compte de « ce que Freud a fait à l'histoire ». À la suite de Freud, il assigne au passé la place du refoulé qui revient subrepticement à l'intérieur d'un présent d'où il a été exclu, à la manière du père de Hamlet qui fait retour, mais comme fantôme. Face au continent mémoriel dans lequel le mort hante le vif, la démarche de l'historiographe se distingue néanmoins de celle du psychanalyste par sa manière de distribuer l'espace de la mémoire qui induit une stratégie spécifique de maniement du temps : « Elles pensent autrement le rapport du passé et du présent[4]. » Alors que la psychanalyse vise à reconnaître les traces mnésiques dans le présent, l'historiographe pose le passé « à côté » du présent. Face au legs mémoriel, l'historiographe n'est pas dans une attitude passive de simple reproduction, exhumation du récit des origines. Ses déplacements et reconfigurations renvoient à un faire, à un métier : « Son travail est donc aussi un évé-

1. *Ibid.*, p. 212.
2. *Id.*, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1990, p. 131.
3. *Id.*, *La Fable mystique*, *op. cit.*, p. 409.
4. *Id.*, *L'histoire et la psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 99.

nement. Parce qu'il ne répète pas, il a pour effet de changer l'histoire-légende en histoire-travail[1]. »

Les deux stratégies déployées afin de rendre compte de la perte, de dire l'absence et de signifier la dette se déploient entre présent et passé selon des procédures distinctes. D'un côté, l'historiographie a pour ambition de sauver de l'oubli des positivités perdues ; elle vise à rapporter des contenus au texte en masquant l'absence de figures auxquelles elle tente de restituer le maximum de présence, trompant ainsi la mort, « elle fait comme si elle y était, acharnée à construire du vraisemblable et à combler les lacunes[2] ». L'historiographe rature donc son rapport au temps lors même qu'il déploie son propre discours au présent. À l'inverse, le roman freudien se situe du côté de l'écriture, plaçant au cœur de sa préoccupation explicite une relation de visibilité de son rapport au temps comme lieu même d'inscription des modalités de l'appartenance et de la dépossession. Cette distinction faite, les deux démarches n'en gardent pas moins une analogie fondamentale. Le regard psychanalytique et le regard historiographique ont en commun de procéder à des déplacements et non à des vérifications. À cet égard, on peut opposer le moment du recouvrement d'une histoire-mémoire qui se pensait dans la linéarité d'une filiation généalogique à l'émergence d'un nouveau régime d'historicité tel qu'on peut le concevoir aujourd'hui, à partir de la problématique freudienne grâce à laquelle Michel de Certeau a cru possible de penser l'étrangeté marquée par les jeux et rejeux des survivances et des stratifications de sens dans un même lieu.

C'est ainsi que le double tournant herméneutique et pragmatique initié par Bernard Lepetit au sein des *Annales*, déplaçant la totalité temporelle du côté du présent de l'action, met en évidence, à partir de lieux étudiés dans leur singularité, que le passé n'est pas clos, n'est pas chose morte à muséographier, mais reste toujours ouvert à des donations nouvelles de sens. Le régime de temporalités feuilletées apparaît ainsi à Bernard Lepetit, spécialiste d'histoire urbaine, comme exemplaire dans l'observation qu'il fait de la place des Trois cultures de Mexico[3]. Il rappelle que le projet, remontant au début de l'année 1960, est explicite et juxtapose les ruines d'une pyramide aztèque, un couvent du 16e siècle et un gratte-ciel moderne de dimension modeste. L'habitant de Mexico est donc appelé à pénétrer dans trois temporalités différentes – celle de ses racines indigènes, celle de la période coloniale et celle de la modernité contemporaine –, rassemblées en un même espace et destinées à accueillir une nouvelle classe moyenne montante, en quête de légitimité et forte de son pouvoir. La place des Trois cultures donne à lire une page d'histoire officielle. Or ce lieu de légitimité, installé au cœur de la cité, est ébranlé à deux reprises : en 1968, quand l'armée tire sur la foule étudiante rassemblée sur la place, faisant des centaines de victimes, puis en 1985, lors du tremblement de terre qui affecte tout le quartier et y cause la mort de plus d'un millier de personnes. Ces deux événements ont donné à la place un sens nouveau. Symbole de la pérennité du pouvoir, elle évoque à présent des tragédies collectives.

De cet exemple, Bernard Lepetit tire l'enseignement que l'espace urbain échappe à l'intentionnalité fonctionnelle de ses concepteurs et rassemble des dimensions, tant matérielles qu'immatérielles, d'hier et d'aujourd'hui, en concordance/discordance. En même temps, le lieu urbain est tout entier présent, recomposant, réinvestissant les lieux anciens selon de nouvelles normes : des fortifications deviennent des boulevards de ceinture, d'anciennes gares sont

1. *Id.*, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 292.
2. *Ibid.*, p. 331.

3. Bernard Lepetit, communication au Colloque de Saint-Pétersbourg consacré à « Politique et société en Russie contemporaine », 29 septembre 1995.

changées en musées, des couvents sont utilisés comme casernes ou hôpitaux et, sur l'emplacement du noviciat de Laval où Michel de Certeau a fait ses études, s'est construit un supermarché. Le sens social assigné à tel ou tel élément de l'urbanistique ne s'opère jamais à l'identique et se réfère toujours à une pratique présente. La ville ne doit donc pas être regardée comme une chose inerte, réifiée à jamais pour la science, mais comme une catégorie de la pratique sociale. Cette approche, ancrée dans des espaces situés dans le temps, attentive à la signification de l'acteur, privilégie aussi le jeu des échelles spatiales, donc s'incorpore la géographie et ses avancées théoriques en matière de représentation.

De la même manière que Paul Ricœur, Michel de Certeau établit ce lien nécessaire entre histoire et mémoire qui doit éviter tout autant l'écueil du recouvrement que celui de la séparation radicale : « L'étude historique met en scène le travail de la mémoire. Elle en représente, mais techniquement, l'œuvre contradictoire. En effet, tantôt la mémoire sélectionne et transforme des expériences antérieures pour les ajuster à de nouveaux usages, ou bien pratique de l'oubli qui seul fait place à un présent ; tantôt elle laisse revenir, sous forme d'imprévus, des choses qu'on croyait rangées et passées (mais qui n'ont peut-être pas d'âge) et elle ouvre dans l'actualité la brèche d'un insu. L'analyse scientifique refait en laboratoire ces opérations ambiguës de la mémoire[1]. » Cette conception ouvre une possible histoire sociale de la mémoire dont les effets sur l'historiographie sont de postuler le renoncement à toute position de surplomb. Au contraire, une telle interaction s'appuie sur l'hétérogénéité de perspectives toujours en mouvement comme autant de postes d'observation qui créent un bougé de l'écriture historienne, dont la finalité revient à restituer la pluralité des regards possibles.

Michel de Certeau reste vigilant, à une heure qui n'est pas encore de fièvre commémorative, devant toutes les formes d'engluement dans le ressassement du passé et c'est pourquoi il substitue, dans son dialogue avec le médiéviste Georges Duby, la notion de dette à celle d'héritage : « De ces ancêtres, il n'est pas l'héritier mais l'endetté[2]. » Dès cette date, 1978, il définit donc le chantier historiographique comme celui de la combinaison d'une mise à distance et d'une dette, et voit dans le travail de Georges Duby sur l'imaginaire au Moyen Âge la possible restitution d'une dimension jusque-là sous-estimée et dépendante, celle de la formalité des pratiques, des diverses formes de symbolisation : « Votre recherche ouvre la possibilité d'une formalité de l'histoire[3]. » Ce qui l'intéresse particulièrement dans l'analyse de Duby est cet ancrage des jeux complexes entre pratiques sociales et pratiques signifiantes à l'intérieur même d'une conflictualité sociale située. Le passage d'une vision binaire à une vision ternaire de la société ne fonctionne pas chez Duby comme simple reflet des mécanismes économiques. Il désigne plutôt « ce qu'une société perçoit comme manquant relativement à une organisation de ses pratiques[4] ». Et l'on retrouve les positions de Ricœur dans la conception d'un jeu interdisciplinaire qui ne se donne pas comme le moyen d'une totalisation systématique ni comme construction d'un système englobant, mais comme travail sur les limites impliquant une pluralité principielle de perspectives. « Pour l'historien, le sacrifice consisterait aussi dans la reconnaissance de sa limite, c'est-à-dire de ce qui lui est enlevé. Et l'interdisciplinarité ne consisterait pas à élaborer un bricolage totalisant, mais au contraire à pratiquer effectivement

1. Michel de Certeau, « Historicités mystiques », in *Recherches de science religieuse*, tome 73, 1985, p. 326.

2. *Id.*, *in L'Arc*, « Georges Duby », 1978, p. 81.
3. *Ibid.*, p. 82.
4. *Ibid.*, p. 83.

le deuil, à reconnaître la nécessité de champs différents[1]. »

○ L'OUVERTURE DU DIRE SUR UN FAIRE

Certaines lectures de Michel de Certeau ont eu tendance à privilégier en lui l'un des représentants en France du *Linguistic Turn* et à l'enfermer dans une approche purement rhétorique du discours historique. En fait, pour lui comme pour Paul Ricœur, l'histoire n'est pas une pure tropologie qui en ferait une variante de la fiction. L'objet de l'histoire comme l'opération même de l'historien renvoient à une pratique, à un faire qui déborde les codes discursifs. L'écriture de l'histoire se situe donc dans un entre-deux, toujours en déplacement, dans une tension entre un dire et un faire. « Ce rapport du discours à un faire est interne à son objet[2]. » Le texte de l'historien, sans se substituer à une praxis sociale ni en constituer le reflet, occupe la position du témoin et celle du critique. Il est animé par un désir inscrit dans le présent et c'est d'ailleurs ce qui retient l'attention de Michel de Certeau dans l'essai d'épistémologie historique écrit en 1971 par Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*. Certes, les énoncés péremptoires selon lesquels rien n'existe du réel si ce n'est par le discours provoquent en lui quelque agacement, et il prend ses distances vis-à-vis du nominalisme principiel des propositions de Veyne. Il lui reconnaît néanmoins le mérite d'assumer le désir de l'historien dans son rapport à la fabrication de l'histoire : « C'est une révolution que d'installer le plaisir comme critère et comme règle, là où ont régné tour à tour la "mission" et le fonctionnariat politiques de l'historien, puis la "vocation" mise au service d'une "vérité" sociale, enfin la loi technocratique des institutions du savoir[3]. » Si l'introduction du « je » comme fondatrice de l'opération historiographique est considérée avec faveur, Certeau ne cache pas ses réserves devant l'orientation de Veyne lorsque ce dernier laisse en suspens la question du rapport entre le traitement du discours historique et les pratiques d'une discipline, invitant à ne pas délaisser un des pôles constitutifs de l'écriture historienne.

Michel de Certeau accorde à la notion de pratique une importance majeure qui court tout au long de son œuvre, que ce soit lorsqu'il scrute la quotidienneté, les arts de faire au 20e siècle ou lorsqu'il conceptualise l'opération historiographique. Un de ses textes majeurs, publié dans *L'écriture de l'histoire*, s'intitule : « La formalité des pratiques : du système religieux à l'éthique des Lumières (16e-18e siècle). » Objets du regard de l'historien, les pratiques sont aussi constitutives de son travail. Certeau définit la pratique à l'intérieur d'une dichotomie entre stratégie et tactique : « J'appelle "stratégie" le calcul des rapports de forces qui devient possible à partir du moment où un sujet de vouloir et de pouvoir est isolable d'un "environnement". Elle postule un lieu susceptible d'être circonscrit comme un propre et donc de servir de base à une gestion de ses relations avec une extériorité distincte. La rationalité politique, économique ou scientifique s'est construite sur ce modèle stratégique. J'appelle au contraire "tactique" un calcul qui ne peut pas compter sur un propre, ni donc sur une frontière qui distingue l'autre comme une totalité visible. La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Elle s'y insinue, fragmentairement, sans le saisir en son entier, sans pouvoir le tenir à distance. Elle ne dispose pas de base où capitaliser ses avantages[4]... »

Lorsque Certeau définit la notion de stratégie, il en désigne l'extériorité, établissant une frontière entre un lieu de savoir, de capitalisation du pouvoir et un lieu à s'appro-

1. *Ibid.*, p. 84.
2. *Id.*, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 61.
3. *Id.*, *in Annales ESC*, n° 6, novembre-décembre 1972, p. 1325.
4. *Id.*, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, *op. cit.*, p. 46.

prier, à conquérir. Il considère donc bien l'existence d'un niveau extra-discursif dans lequel s'inscrivent et se déploient les ambitions stratégiques. Par ailleurs, si la tactique ne définit pas d'extériorité, dans la mesure où elle reste interne au lieu de l'autre, elle s'inscrit, selon Certeau, non du côté du discours par lequel se repère la stratégie, mais du côté de la pratique, du faire.

Ces distinctions sont au centre de son analyse de la distorsion croissante entre le dire et le faire dans la crise que ressentent certains esprits du début du 17e siècle à l'intérieur de la Compagnie de Jésus. L'aspiration mystique de ceux qu'il désigne sous le nom de « petits saints d'Aquitaine » et surtout d'un Jean-Joseph Surin, cristallise une crise de conscience devant une institution qui tend à se refermer sur elle-même et à transformer son message spirituel en scolastique. Ces mystiques vivent une division intérieure, un véritable clivage interne entre les formes de la modernité sociale et un dire qui ne correspond plus à un faire. C'est à partir de cette scission que la déchirure mystique se donne à voir et s'exprime comme exigence nouvelle, insatisfaite devant les institutions en place et les débordant de toutes parts. Ce qui est en jeu dans le basculement de la modernité qui s'opère selon Certeau entre le 17e et le 18e siècle, mais qui s'accentue encore davantage avec la sécularisation généralisée de la société au 20e siècle, c'est le recul de l'institution ecclésiale comme lieu d'énonciation du vrai : « La vie sociale et l'investissement scientifique s'exilent peu à peu des inféodations religieuses [1]. » L'unité du cadre théologico-politique se brise successivement sur les progrès de la sécularisation, l'affirmation de l'État moderne et la découverte de l'altérité au contact des nouveaux mondes. De ces fractures multiples résulte un mouvement d'extériorisation de la catégorie du religieux qui se donnait jusque-là dans une cohérence unique et totalisante. Elle se trouve alors réduite à une expression purement contingente et s'exprime dans sa pluralité. Le relais est pris par le pouvoir politique qui se voit confier la charge d'enrôler les croyances. L'État instrumentalise le religieux et ce qui se modifie n'est pas tant le contenu religieux que « la pratique qui désormais fait fonctionner la religion au service d'une politique d'ordre [2] ».

L'enseignement méthodologique qu'en tire Michel de Certeau se caractérise par l'insistance sur la formalité des pratiques. Il signifie que le lieu du changement n'est pas tant le contenu discursif lui-même que cet entre-deux, dont la distorsion est ressentie vivement comme l'expression d'une crise indépassable, et qui est le produit d'une distance croissante entre la formalité des pratiques et celle des représentations : « Il y a dissociation entre l'exigence de dire le sens et la logique sociale du faire [3]. » C'est entre ces deux pôles que l'expérience mystique exprime les nouvelles formes de subjectivation de la foi, cherchant à tenir ensemble les deux exigences dissociées par l'évolution historique.

C'est donc à une traversée expérientielle que nous invite Michel de Certeau dans sa construction d'une anthropologie du croire. Le fait d'exhumer le passé ne correspond ni au mythe de Michelet de le faire revivre ni au goût antiquaire des érudits, mais il est toujours éclairé par le devenir et doit nourrir l'invention du quotidien. Le paradoxe de l'exception ordinaire qu'est Jean-Joseph Surin permet de mieux comprendre le mouvement qui anime les multiples formes de l'intelligence rusée, la profusion des tactiques, la *Metis* grecque à l'œuvre dans la quotidienneté du 20e siècle. Là encore, comme chez Ricœur, c'est l'événement qui est maître par sa capacité d'altérer et de mettre en mouvement : « L'essentiel est de se rendre "poreuse" à l'événement (le mot revient souvent), de se

1. *Id.*, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 155.

2. *Ibid.*, p. 166.

3. *Ibid.*, p. 171.

laisser "atteindre", "changer" par l'autre, d'en être "altéré", "blessé"[1]. » Tout ce travail d'érudition historique est donc animé par le souci d'éclairer son siècle, le 20e siècle, en élucidant ce qu'il nomme en 1971 une « rupture instauratrice ». Le travail sur le passé est à ce titre analogue au travail analytique comme opération présente qui s'applique aux équations personnelles et collectives. Négliger le passé revient à le laisser intact à notre insu et donc vivre sous sa tutelle, alors que l'opération historiographique rend possible de penser le futur du passé. « Paradoxalement, la tradition s'offre donc un champ de possibles[2]. »

L'opération historiographique trouve donc son prolongement dans les analyses des manières de faire dans la vie quotidienne. Michel de Certeau y repère les manifestations polymorphes de l'intelligence immédiate, rusée et faite d'astuces, de tactiques mises en œuvre par les consommateurs qui ne se laissent pas réduire à la passivité mais produisent par leur manière singulière de s'approprier les biens culturels. Ces techniques ou tactiques de réappropriation subvertissent les partages dichotomiques entre dominants et dominés, producteurs et consommateurs. Elles représentent autant de potentialités créatives. Certeau reprend, pour les qualifier, ce que Deligny appelait les « lignes d'erre », soit les parcours tracés hors des chemins battus par les enfants autistes, des itinéraires solitaires, des vagabondages efficaces qui coupent le chemin des adultes.

Tant dans le passé que dans le présent, les pratiques sont donc toujours irréductibles aux discours qui les décrivent ou les proscrivent. Toute la recherche de Michel de Certeau est habitée par cette tension entre la nécessité de penser la pratique et l'impossible écriture de celle-ci, dans la mesure où l'écriture se situe du côté de la stratégie. C'est ce passage difficile, ce déplacement que tente l'opération historiographique dans son ambition de retrouver la multiplicité des pratiques en leur donnant une existence narrative.

La manière dont Certeau réussit à rendre compte des pratiques par l'écriture consiste à s'appuyer sur les acquis d'une pragmatique du langage inspirée par les travaux de la linguistique de l'énonciation de Benveniste et des travaux sur les actes de langage d'Austin et de Searle. C'est par la pragmatique que Certeau parvient à restituer la singularité de ces *modi loquendi* des mystiques, de ce parler marqué par l'altération, la traduction et l'excès des cadres établis. Cette traversée expérientielle naît de la désontologisation du langage et du clivage grandissant entre la langue déictique et l'expérience référentielle propre à la modernité : « Les manières de parler spirituelles participent à cette nouvelle pragmatique. La science mystique a d'ailleurs favorisé un exceptionnel développement de méthodes[3]. » C'est dans le dialogue, la dialogique que se noue ce langage mystique. La communication désigne un acte qui focalise récits, traités et poèmes. « Le nom même qui symbolise toute cette littérature mystique renvoie à l'"acte de parole" (le *speech act* de J. R. Searle) et à une fonction "illocutionnaire" (J. L. Austin) : l'*Esprit*, c'est "celui qui parle" – *el que habla*, dit Jean de la Croix ; c'est le locuteur, ou "ce qui parle"[4] ».

De cette traversée de l'expérience intérieure résulte un déplacement de la frontière entre le vrai et le faux. De même que la vérité est toujours tensive chez Ricœur, la science expérimentale que prône Certeau, après Surin, tient à une indétermination présupposée du partage entre le vrai et le faux. C'est ainsi que Surin ne se présente pas dans une posture de maîtrise de la vérité face à Jeanne des Anges. Si la moniale est possédée par les diables, Surin

1. Luce Giard, *Le Voyage mystique*, Paris, Cerf, 1988, p. 166.
2. Michel de Certeau, *Le christianisme éclaté*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 46.
3. *Id.*, *La Fable mystique*, *op. cit.*, p. 178.
4. *Ibid.*, p. 217.

considère que « savoir quand ils disent la vérité et quand ils ne la disent pas, il est malaisé de donner une règle assurée et indubitable[1] ».

Ces pratiques et ruses sans lieux ne sont pas assurées ; elles restent sans capitalisation possible, exposées aux aléas du temps, ce qui leur confère une fragilité de principe. Certeau différencie deux usages du temps : une pratique, devenue aujourd'hui envahissante, qui consiste à temporaliser un lieu et à magnifier sa valeur dans une perspective hagiographique pour y asseoir une légitimité, une identité. Cette stratégie revient à tuer le temps pour y défendre le lieu dans sa pérennité supposée face à l'érosion temporelle. Certeau lui oppose divers autres usages du temps, définis par leur caractère combinatoire. Il distingue en premier lieu celui du chasseur, forme de tricotage entre temps continu et surprises événementielles. Une autre forme de combinaison serait celle d'un temps tissé, à la manière du temps enchevêtré des conversations. En troisième lieu, il repère ce qu'il qualifie de temps troué ou temps reprisé, non maîtrisé, au cours duquel l'accident fait sens. Enfin, il y aurait le temps sans trace, simple temps de la perte, largement présent dans la mémoire orale à jamais perdue.

1. Surin, cité par Michel de Certeau, *La possession de Loudun*, *op. cit.*, p. 218.

Le braconnage de Certeau traverse toutes ces temporalités entrelacées, comme un cheminement à travers des récits, des contraintes qui sont autant de chicanes entre lesquelles la liberté ouvre des voies non tracées permettant la constitution d'un soi par l'autre. Paul Ricœur et Michel de Certeau se rejoignent ici pleinement, jusque dans l'horizon poétique toujours inscrit comme devenir, toujours inachevé, qui relance les questions posées au passé afin d'instaurer une relation créatrice avec lui. Cette langue poétique d'expérience naît à la fois de la dichotomie instituée par la modernité entre les croyances et le croyable. Elle est la relance incessante de questions désormais sans réponses et décrit bien la position nouvelle de l'historien assumant l'humilité, moins sûr d'apporter des réponses définitives à des questions, mais davantage enclin à poser des questions à des réponses passées.

□

Historien, professeur des Universités à l'IUFM de Créteil, maître de conférences à l'Institut d'études politiques de Paris, chercheur associé à l'Institut d'histoire du temps présent et au Centre d'histoire culturelle des sociétés contemporaines, co-animateur de la revue Espaces Temps, François Dosse *vient de publier* Michel de Certeau. Le marcheur blessé *(La Découverte, 2002).*



Espaces Temps

Une Autre pratique de l'inconscient

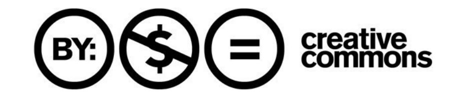
Michèle Montrelay, François Dosse

Résumé

Michèle Montrelay a rencontré Michel de Certeau pour la première fois à l'occasion d'un Congrès de /École freudienne de Paris tenu à Strasbourg en 1976. Il en est résulté une forte complicité et un échange fructueux sur la part féminine de l'inconscient. Michèle Montrelay explique en quoi l'oeuvre de Michel de Certeau fut pour elle source d'inspiration dans sa réflexion et sa pratique d'analyste.

Abstract

Michèle Montrelay and Michel de Certeau have met for the first time during a congress of the École freudienne de Paris at Strasbourg in 1976. They have exchanged a fructuious complicity while working on the feminine way of thinking the inconscious. Michèle Montrelay explains how Michel de Certeau has influenced her in her analysis of psychoanalysis.



Michèle Montrelay

Une Autre pratique de l'inconscient.

*Michèle Montrelay a rencontré Michel de Certeau pour la première fois à l'occasion d'un Congrès de l'*École freudienne de Paris *tenu à Strasbourg en 1976. Il en est résulté une forte complicité et un échange fructueux sur la part féminine de l'inconscient. Michèle Montrelay explique en quoi l'œuvre de Michel de Certeau fut pour elle source d'inspiration dans sa réflexion et sa pratique d'analyste.*

Michèle Montrelay and Michel de Certeau have met for the first time during a congress of the École freudienne de Paris *at Strasbourg in 1976. They have exchanged a fructuous complicity while working on the feminine way of thinking the inconscious. Michèle Montrelay explains how Michel de Certeau has influenced her in her analysis of psychoanalysis.*

Michèle Montrelay est psychanalyste.
Entretien réalisé par François Dosse.

EspacesTemps 80-81/2002, p. 104-114.

François Dosse : À quel moment rencontrez-vous Michel de Certeau ? Est-ce à la fondation de l'École freudienne de Paris, en 1964 ?

* Extraits d'un entretien qui a été publié une première fois dans la revue *Rue Descartes*/25, numéro consacré à Michel de Certeau : "À partir de Michel de Certeau : nouvelles frontières", numéro dirigé par Maria Letizia Cravetto, Collège international de philosophie, PUF, 1999, p. 81-96.

Michèle Montrelay : Non. Il fut, je suppose, l'un de ses élèves dès le début, comme je l'étais. Mais n'étant pas analyste, il fréquentait peu nos réunions, ni sans doute de façon régulière le séminaire de Lacan. Il se trouve donc que l'occasion de nous connaître ne s'était pas présentée. C'est au congrès de Strasbourg que par l'intermédiaire de Luce Irigaray nous nous sommes rencontrés. À partir de ce moment-là Michel de Certeau m'a témoigné en de nombreuses occasions – comment faut-il dire ? – sa sympathie ? son estime ? son amitié ? Oui sans doute, encore que je ne puisse parler de relations amicales au sens d'une proximité, d'un partage du familier. En ce sens nous n'avons jamais été, comme on dit, des amis intimes. Non, mais dire l'inverse, dire que nous n'avons eu d'échanges qu'intellectuels serait faux. Avec le recul c'est le mot de fraternité qui me viendrait. Des retrouvailles souvent distantes dans le temps se produisaient entre nous, mais qui toujours faisaient signe vers un même lieu, disons : celui de l'en deçà, de l'avant du sujet et de l'Histoire. Vers ce qu'il a désigné comme "vérité du commencement qui se perd dans ce qu'elle autorise"[1], Avec moi comme avec bien d'autres, il a témoigné de façon saisissante, en parole et en acte, de son rapport à l'"événement fondateur"[2], à l'origine par conséquent.

1 •Michel de Certeau, *La faiblesse de croire*, Paris : Seuil, 1987, p. 213.

2 *Ibid.*, p. 211.

François Dosse : N'est-ce pas en tant qu'analyste que la question du Réel vous interpelle particulièrement ?

Michèle Montrelay : Sans doute. Les travaux de Michel de Certeau me furent d'autant plus précieux qu'ils sont venus soutenir, confirmer le point de vue que dans ma propre discipline je soutenais, non sans mal, depuis des années. À savoir qu'une région féminine de l'inconscient féminin en tant que non phallique, se présente à l'analyste, ainsi que l'a dit Freud, comme un continent noir. Non pour une raison contingente dont la recherche finirait par venir à bout, mais par essence. Une part de l'inconscient, parce qu'elle prend corps en retrait du discours, demeure non représentable, en ce sens inexplorable par le discours. Quand on écoute parler des femmes sur le divan, lorsqu'on décrypte leurs symptômes, on s'aperçoit qu'il faut compter avec cette part qui défie la symbolisation. Vous pouvez bien jouer des mots, interpréter au niveau des jeux de mots, lapsus, ou autres sortes de métonymies, ça ne sert pas à grand-chose, ça résiste. Vous avez le sentiment que l'analysante est emportée, dans un lieu d'errance où vous-même êtes entraîné. Ces sortes de ravissements s'effectuent, si je puis dire, en série. De femme à femme. L'analysante se retrouve avec son corps opaque et souffrant dans un autre ailleurs, également impensable, indéfinissable, où erraient sa mère, ses grands-mères... Ces femmes entre elles font corps dans ce que Michel nommait si bien l'Autre du discours. En tant que psychanalyste je parle de l'archaïque de la féminité.

Les travaux de Michel de Certeau me furent d'autant plus précieux qu'ils sont venus soutenir, confirmer le point de vue que dans ma propre discipline je soutenais, à savoir l'existence d'une région féminine de l'inconscient, non phallique.

François Dosse : Là vos enjeux sont en effet très proches.

Michèle Montrelay : Bien sûr Michel en avait d'autres. Mais la question du statut du corps, notamment du corps occulté par les sciences et la philosophie, fut le lieu privilégié de nos rencontres. Cette question était déjà posée dans le travail magistral sur l'affaire de Loudun. Elle va être reprise par Michel au fil du temps, notamment dans les analyses de fictions et de récits très particuliers, où à travers certaines figures la vie s'expose, laissée à elle-même par des sujets mis hors d'eux. C'est la mendiante d'*India Song*, *Lol. V. Stein* à jamais ravie qui rejoignent de très anciens récits orientaux, ceux du commencement du christianisme : récits de folles errantes dans les déserts ou assignées aux cuisines des monastères, histoires des fous du Christ. Ces personnages ont ceci en commun d'incarner, comme dit Michel, "un point aveugle, un point de fuite par où ils nous détournent vers un absolu"[3].

3 •Michel de Certeau, "Folies déliées : séductions de l'Autre", dans *Traverses*, n° 18, 1980, p. 37 ; texte repris, avec quelques modifications, au chapitre 1er de •*La fable mystique* (Paris : Gallimard, 1982, p. 49), dont, pour faciliter la lecture, on trouvera entre parenthèses la pagination.

François Dosse : Ils ont donc une fonction bien précise...

Michèle Montrelay : Laquelle, c'est la question. Pour y répondre tant soit peu, nous pouvons nous arrêter quelques instants à l'un de ces récits. L'article "Folies délices : séductions de l'Autre", centré autour d'une figure de femme dite "l'idiote ou la folle", me semble représentatif de la manière dont Michel réussissait, en situant l'impensable du corps dans une configuration, à le rendre opérateur. L'histoire nous y est rapportée d'une créature larvaire qui, dans les cuisines de certain couvent, se dévoue silencieusement aux tâches les plus abjectes. On la nomme "l'idiote". Son statut est celui de "déchet". "Elle se soutient d'être seulement ce point d'abjection, le 'rien' qui fait rebut [...] Rien ne sépare de son corps les détritus. Elle est ce reste sans fin – infini. À l'inverse de l'imagerie qui idéalise la Vierge-Mère unifiée par le Nom-de-l'Autre sans rapport au réel du corps, l'idiote est tout entière dans la chose non symbolisable qui résiste au sens. Elle prend sur elle les plus humbles fonctions du corps et se perd dans un insoutenable, au-dessous de tout langage."[4]

4 *Ibid.*, p. 40 (p. 51).

François Dosse : Cette évocation du déchu, du déchet est chez Michel de Certeau un moyen de montrer la relation implicite entre le retrait du sujet en un point *intérieur* où la connaissance du monde s'accroît en proportion de la déchéance de l'être. Mais vous parliez de place, de fonction propre à ce corps indéfini, assimilé à ses fonctions et à leurs objets ?

Michèle Montrelay : Ce qui est certain c'est que ce corps réel échappe à l'Imaginaire. Celle qui l'habite ne le voit ni ne se le représente. Il se peut que dans ce récit, figure sur un mode absolu, donc fictif, un double registre : et l'archaïque du féminin dont je vous parlais à l'instant, et l'abandon de l'idiote à un état sur lequel nul discours, nulle maîtrise moïque n'ont de prise. Cet abandon apparemment passif,

Ce qui est certain c'est que ce corps réel échappe à l'Imaginaire. Celle qui l'habite ne le voit ni ne se le représente.

appréhendé comme folie par autrui, nous pouvons le concevoir comme l'effet d'une ascèse qui laisse après soi le monde et ses vanités. Les objets (sein, fèces, regard) autour desquels le moi prend forme sont comme évidés. Leur contour demeure, mais leur consistance s'épuise. Par désagrégation, éparpillement. "Elle n'en sort pas d'être quelque chose qui concerne l'émiettement et les déchets de nourriture. Elle en fait son corps."[5] Il faut bien voir que cette abjection à laquelle l'ascèse mystique donne lieu n'a pas d'importance en soi. Ce n'est qu'un moyen, c'est le résultat contingent d'une démarche qui tend vers un but que le récit par la suite va révéler. Une autre figure en effet y entre en scène, paternelle, nommée Pitéroum, celle d'un ermite "de grand renom". En rêve un ange l'a interpellé : "Veux-tu voir une femme plus religieuse que toi ? Va au monastère des femmes Tabennesiotes et là tu en trouveras une avec un bandeau sur la tête. Elle est meilleure que toi. Aux prises avec cette foule elle n'a jamais écarté de Dieu son cœur." Fidèle au songe et à son message l'ermite part pour le monastère et, une fois arrivé, demande que la souillon lui soit amenée. "Quand elle fut là, il vit le torchon sur son front et, tombant à ses pieds, il lui dit : 'Bénis-moi [Mère (*Amma*)]'. Comme lui, elle tomba aussi à ses pieds en disant : 'Toi, bénis-moi aussi seigneur [*Kurie*]'".[6] En cet instant, comme le remarque Michel, un échange se produit qui vérifie l'adage paulinien : "Devenir fou pour devenir sage."[7] Une femme d'abord "en bas" prend la place du Père, "en haut", pour autant qu'elle est reconnue Mère. Les places sont inversées...

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*

7 •Saint-Paul, *Première lettre aux Corinthiens*, 3, 18.

Parvenus en ce point du récit revenons à votre question : que signifie cette mise en scène, quel rôle y joue le corps réel ? De mon point de vue d'analyste, nous découvrons là, déroulé comme au ralenti, le théâtre d'une jouissance, dont rien n'est explicitement dit. D'une jouissance, non d'un plaisir. Le plaisir est une décharge. La jouissance quelle qu'elle soit, mystique, ou sexuelle, suppose, elle, une action qui transforme l'âme et le corps.

De mon point de vue d'analyste, nous découvrons là, déroulé comme au ralenti, le théâtre d'une jouissance, dont rien n'est explicitement dit.

François Dosse : Dans ses travaux Michel de Certeau accorde une grande importance à la question de la sexuation. Je pense à ce qu'il dit dans un entretien avec Mireille Cifali[8] sur la notion lacanienne de *horsexe* et sur son prolongement comme bisexualité patente dans le langage mystique.

8 Voir *Mystique et Psychanalyse*, p. 156-175.

Michèle Montrelay : Entre la jouissance sexuelle dite féminine (pour autant que partiellement non phallique) et la jouissance mystique il y a bien sûr des différences mais aussi des points communs. Le regard de Michel sur ce récit, les mots qu'il emploie rendent possible de saisir en quel sens les deux registres, sexuel et mystique, se recroisent. L'une et l'autre, vous disais-je à l'instant, témoignent d'une action qui met en jeu des forces contraires, incompatibles au départ, les unes d'ordre symboliques, les autres d'ordre réel. Tout à l'heure vous mettiez l'accent sur le théâtre omniprésent dans l'œuvre de Michel de Certeau. Nous y voici. Aucun des personnages – mendiante, ermite, ange, moniales – ne représente à lui seul le mystique et son vécu. Ils

sont là comme autant d'acteurs nécessaires au nouage, au ressort d'une action que Michel décrit comme passage, traversée. Qu'arrive-t-il pour que la jouissance se produise ainsi, comme traversée ? Il y faut tout à la fois le corps réel de l'idiote, le discours tenu par la figure paternelle de Pitéroum, un ordre social, celui du monastère. Mais entre tous ces personnages rien ne se passerait sans la parole et l'ange, son messager. "La parole détachée (analogue à celle du poète ou de l'analyste), passante (elle traverse), venue de plus loin que son locuteur (c'est un message) et seule à se permettre de nommer 'Dieu' [...] est pour la femme désignée par 'un bandeau sur la tête' (et non par son idiotie) la possibilité que son abjection, effet de scandale, s'articule comme effet de vérité ('elle est meilleure') et d'amour ('elle n'a jamais écarté de Dieu son cœur')."[9] Dans ces propos c'est le verbe "articuler" qu'en premier lieu je retiens. C'est lui qui m'autorise à reconnaître dans l'action du récit le propre de la jouissance.

9 Michel de Certeau, "Folies...", *op. cit.* n. 3, p. 41 (p. 53).

François Dosse : Cette articulation sur laquelle vous insistez est en effet une ambition majeure chez Michel de Certeau et contredit les lectures déconstructionnistes de son œuvre ; il signifie par là qu'il vise le sens, tout en renonçant à toute posture de surplomb, lui substituant une véritable immersion dans son champ d'investigation à l'intérieur même de la multiplicité des petits cosmos qu'il repère.

Aucun des personnages – mendiante, ermite, ange, moniales – ne représente à lui seul le mystique et son vécu. Ils sont là comme autant d'acteurs nécessaires au nouage, au ressort d'une action que Michel décrit comme passage, traversée.

Michèle Montrelay : Ce faisant je me situe dans une perspective clinique où, de fait, la jouissance sexuelle féminine se découvre comme effet charnel d'une articulation. Je me suis il y a longtemps déjà, expliquée à ce sujet. Comment y revenir en peu de mots ? En rappelant comment dés la naissance, le nouveau-né, selon le mot de Dolto, est subtilisé par la parole. En ce temps-là, à l'instant même où le lien ombilical à la mère est sectionné, un nom est donné à l'enfant. Une parole donc lui est adressée qui tout à la fois coupe et relie. Elle coupe de l'univers fœtal, créant de ce fait un vide, mais elle oriente ce vide vers un ailleurs, vers une Autre origine, que la parole sans rien dire désigne. Séparant, coupant à la fois, cette parole fait trait. Elle articule comme "parlêtre" l'être du sujet. Nous qualifions d'"unaire" ce premier trait. C'est lui, à mon sens, qui est à l'œuvre dans la jouissance aussi bien mystique que féminine. Dans les deux cas une configuration est mise en place de telle façon qu'un trait de parole traverse, comme au tout début, le corps. Le trait articule et s'incarne du même coup.

Mais entre les deux jouissances il y a des différences. Lorsque Michel de Certeau évoque la "possibilité que l'abjection s'articule", est-il possible de rapporter ces propos à l'inconscient féminin? Quel sens donner au mot d'abjection ? Il faut le prendre dans le sens premier. Est dit abject ce qui est jeté au-dehors. Jeté hors du représentable, du symbolique, tel est le continent noir, l'archaïque, cette féminité sauvage, captatrice qui demeure pour autant que la petite fille ne passe pas de la même façon que le garçon par la castration. Plus que lui la fille demeure dans un corps à corps avec sa mère. Paradoxe : c'est cette

L'abandon fait par la folle de son corps peut donc, toutes proportions gardées, renvoyer à l'*amour féminin*, tant conjugal que maternel.

part de l'inconscient maintenue hors imaginaire, hors représentation qui dans la jouissance *s'articule*, c'est cette région charnelle que le trait vient traverser, où il prend corps. Mais à une condition : qu'une démarche éthique, d'*amour* selon le mot de Michel, ait d'abord laissé tomber, abandonné, évidé le plus violent de l'archaïque. L'abandon fait par la folle de son corps peut donc, toutes proportions gardées, renvoyer à l'*amour féminin*, tant conjugal que maternel, sur lequel j'ai mis l'accent en soulignant que chez une femme la sublimation est à l'œuvre au moins autant que le refoulement. Mais revenons à l'articulation et ses effets de jouissance. Dans l'acte sexuel qu'est-ce qui fait trait ? Sans doute le sexe masculin se fait-il ici l'instrument privilégié d'articulation. Mais il n'est là qu'en tant qu'instrument. Car s'il ouvre dans le corps féminin ces vagues, ces pulsations qui se creusent sur un vide vivant, mouvementé, c'est bien parce qu'il lui a été donné de renvoyer telle femme et non telle autre – au premier trait. En ce temps-là le sexe masculin n'est pas seulement objet de fantasme, vecteur de désir. Il répète toujours autrement le passage, la traversée, du trait premier d'une parole reçue comme origine de la vie.

François Dosse : Qu'en est-il de l'*Éros* chez les mystiques ? Le désir semble viser alors un corps absent. Il suscite douleur, déchirure et recherche d'une parole impossible à se dire qui trouve dans l'écriture un moyen de faire corps.

Michèle Montrelay : En ce qui concerne les mystiques je suis moins habilitée à parler de la jouissance qui leur est propre. L'articulation sur laquelle je viens de mettre l'accent ne se manifeste pas forcément dans des extases spectaculaires. Tout comme dans le récit de l'idiote elle peut se produire sur un mode filé. Jouissance et démarche mystique s'entrecroisent de la façon la plus simple, la plus pauvre, la plus silencieuse, dans le quotidien de la vie. Entre la souffrance charnelle, affective, intellectuelle, que suppose tout amour, et plus encore toute "sainteté", et le trait de la parole l'échange dont parle Michel se produit, celui-là même décrit par le récit. Puisque chez le mystique l'instrument par lequel la parole articule n'est pas sexuel (tout au moins dans le sens génital), par quelle voie le trait touche-t-il, traverse-t-il le corps ? Peut-être par les supports les plus précoces du trait unaire ? Visage, voix... En tout cas, ignoré le plus souvent du mystique lui-même, ce trait agit, la parole traverse, articule le réel du corps. Le mystique sait – même s'il ne cesse en toute logique de douter, comme il arriva par exemple à Thérèse de Lisieux – il sait charnellement que la parole qui le traverse est tout Autre : parole de Dieu.

Jouissance et démarche mystique s'entrecroisent de la façon la plus simple, la plus pauvre, la plus silencieuse, dans le quotidien de la vie.

Un mot encore à propos du trait. N'est-ce pas lui que Michel évoque lorsqu'il parle dans *La fable mystique* de mouvements "[...] instantanés et secrets. Ce sont des gestes imperceptibles. Étrange région que ce 'pays intérieur', lieu invisible et silencieux où des révolutions se produisent avant de venir au jour"[10]. Parole qui ne se discourt pas, qui est action souterraine, silencieuse. Dont on n'éprouve la présence que par les actes, les œuvre psychiques et physiques qu'elle produit.

10 Michel de Certeau, *La fable mystique*, *op. cit.* n. 3, p. 234.

François Dosse : Il y a un moment où vous êtes dans une grande proximité, celui de la dissolution de l'École freudienne, en décembre 1979.

Michèle Montrelay : Oui. Depuis deux ou trois ans les tensions se faisaient plus vives entre les tenants d'une orthodoxie pure et dure et ceux qui parmi nous se risquaient, à partir des travaux de Lacan, à s'avancer dans une pratique et une pensée personnelles : Dolto essentiellement, Leclaire, Denis Vasse, moi-même... Les enjeux auraient pu être de recherche, donner lieu à des débats véritables donc féconds. Mais il n'en fut rien. Si bien qu'en recevant la lettre de dissolution de l'École, bien que Lacan l'eût signée, j'ai moins pensé à une décision qui aurait été prise de son fait qu'à la possibilité d'un coup politique monté par son encourage. Pourquoi Lacan, par ailleurs très malade, aurait-il dissous son École pour la refonder aussitôt ? Il me semblait plus vraisemblable que certains comptent sur son nom, son autorité incontestée pour cautionner leur propre prise de pouvoir, une fois le maître disparu. Bref, je n'ai pas cru qu'une telle décision, bien que signée de lui, ait été celle de Lacan. Mais il y avait plus grave. Par une sorte de mouvement semblait-il irrépressible et amplifié par les médias, les analystes étaient en passe de s'engouffrer dans la voie qu'on leur proposait : ratifier la dissolution en toute illégalité, puisque seuls les membres d'une association régie par la loi de 1901 peuvent la dissoudre par leur vote. Mon souhait ne fut pas tant de maintenir à tout prix l'École que de ménager un espace où les membres décident par vote, donc légalement, de son sort. À cette fin il fallait imposer la réunion d'une assemblée générale. Un recours à voies judiciaires s'imposait qui supposait citer – comble du scandale – Lacan vieux et malade en référé. La décision était urgente. Les quelques contacts que je pris dans les vingt-quatre heures avec mes collègues se soldèrent par un refus. Que faire ? Prendre seule l'initiative du référé ? Sans appui cela me semblait fou. J'ai alors appelé Michel en Californie qui après quelques heures de réflexion m'a donné son accord. Non seulement il acceptait de s'engager à mes côtés, mais il m'y encourageait. Le lendemain deux analystes, Claude Rabant et Alain Manier, puis très vite un groupe important de collègues nous ont suivis. Nous avons obtenu gain de cause. L'École a été placée sous administration judiciaire, une assemblée générale a été réunie, où la dissolution fut refusée, puis trois mois plus tard une seconde où elle a été votée à quelques voix près. Au niveau des kilomètres Michel était loin, très loin. Mais sa parole et son amitié m'ont accompagnée, soutenue. Je lui avais rendu visite à San Diego trois mois avant la dissolution. Nous avions beaucoup parlé du statut de plus en plus problématique de l'École en train de se rigidifier, de se protéger et se défendre de tout renouvellement à coups de blâmes, de coups fourrés et d'interdictions. Nous nous sentions sur ses bords, étrangers aux enjeux de pouvoir de plus en plus envahissants. Mes positions furent d'ailleurs, à l'époque du référé, interprétées comme stratégie pour fonder mon propre parti, voire ma propre institution. Comme si là était l'essentiel. La suite les a détrompés... Quant au point de vue de Michel, il peut, je pense, être

Un recours à voies judiciaires s'imposait qui supposait citer – comble du scandale – Lacan vieux et malade en référé.

résumé par les deux phrases qui terminent son superbe texte sur Lacan : "Comme les textes qu'il n'a cessé de réveiller, ses écrits torturés et mués en *concetti* par cette parole la gardent assez forte pour se faire entendre. Mais s'il est vrai, d'après Freud, que la tradition ne cesse de tromper son fondateur, ce ne sera pas nécessairement dans les lieux où l'on prétend garder son héritage et son nom."[11]

11 •Michel de Certeau, "Lacan : une éthique de la parole", dans *Le Débat*, n° 22, novembre 1982, p. 69.

François Dosse : Effectivement il y a chez Michel de Certeau un rapport ambivalent à l'institution. Sa prise de position, son refus de la dissolution me semble fidèle à lui-même et analogue à son rapport à la Compagnie, cette autre institution à laquelle il appartenait. Tout en entretenant avec elle un rapport faible, il restait vis-à-vis d'elle fidèle et partisan du maintien du lien qui les unissait, à condition qu'elle ne soit pas un point d'arrêt à une quête, à une marche incessante. Il ne s'est jamais autorisé d'aucune institution pour fonder sa parole, et en même temps il en concevait la nécessité dans une tension entre un enracinement profond et un débordement constant vers la liberté. Le maintien de l'institution incarne chez lui la fonction de la dette en même temps que la pourriture, comme il l'explique dans un texte qui a eu un fort retentissement. Ne pensez-vous pas que Michel de Certeau a été victime d'une certaine manière de ses convictions religieuses, que l'institution universitaire lui a fait chèrement payer, et qui ont contribué à un déficit de visibilité dans la réception de son œuvre ?

Michèle Montrelay : Vous mettez l'accent sur deux points essentiels. Et sur la singularité du lien que Michel entretenait avec l'institution, qui souvent ne fut pas comprise, même par ses pairs. Et sur ce que vous appelez déficit de visibilité. Je ne suis pas bien placée pour vous parler de l'Université. Mais en ce qui concerne la psychanalyse je partage votre opinion. Un exemple : c'est lors d'un congrès de l'École freudienne, à Lille, que Michel a présenté son texte "L'institution de la pourriture : *luder*[12]". À quelques auditeurs près, Michel n'a reçu ni l'écoute ni les relances qu'il était en droit d'attendre de psychanalystes lacaniens. N'avaient-ils pas été formés à saisir la hardiesse des hypothèses qu'on leur proposait ? C'était comme s'ils craignaient d'entendre parler vraiment, sans protection, privés du voile tendu par leur transfert à Lacan et sa théorie, de ce que le même Lacan leur enseignait de la Chose. Sans doute, comme vous le supposez, la foi de Michel de Certeau a-t-elle contribué à cette sorte d'obscur refus. Nombre de praticiens qui ne peuvent imaginer qu'on puisse être et lacanien et croyant supportent mal qu'un religieux puisse saisir chez Lacan certains aspects de sa pensée qui peut-être leur échappent à eux. Je pense, j'ai toujours pensé, que si Michel avait la possibilité d'entendre Lacan comme il le faisait, en saisissant dans sa parole, avec des coudées d'avance sur les analystes professionnels, la souffrance que suppose certain rapport à la Vérité, c'est en raison non seulement de son immense culture religieuse (que Lacan lui-même partageait), mais de la foi telle qu'il la vivait. La foi en un Dieu toujours Autre, qui

12 •Michel de Certeau, "L'institution de la pourriture : *luder*", republié dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris : Gallimard, 1987, chap. 7.

Nombre de praticiens qui ne peuvent imaginer qu'on puisse être et lacanien et croyant supportent mal qu'un religieux puisse saisir chez Lacan certains aspects de sa pensée qui peut-être leur échappent à eux.

n'est pas de l'ordre de l'Être, qui n'est pas ce Dieu des théologiens qui exige qu'on lui trouve des preuves. Une foi fondée sur le *volo* dont Michel parle à propos des mystiques. Il est possible que nombre d'analystes n'aient pas la moindre idée de ce qu'est cette foi-là. Alors comment pouvaient-ils entendre quoi que ce soit du lieu d'énonciation à partir duquel Michel parlait ?

Au sein de l'École freudienne cette sorte de malentendu, pour peu que des enjeux de pouvoir et de théorie s'en mêlent, a pu peser lourd dans la balance. Je pense à un autre jésuite, Denis Vasse, lui psychanalyste, auteur de nombreux ouvrages dont *L'ombilic et la voix*, livre princeps en matière de clinique et de théorie. Ce n'est pas pour rien que Lacan le nomma vice-président lors de la fondation de l'École. Il s'ensuivit une jalousie qui ne désarma pas, puisque l'un des épisodes sur lequel débute la dissolution est la *destitution* enfin acquise de Vasse comme vice-président. Pourquoi Lacan, athée, avait-il fait un tel choix ? se demandaient nombre d'élèves. Question que Michel ravive en rappelant la dédicace que Lacan fait à son frère de sa thèse : "Au RP. Marc-François Lacan, bénédictin de la Congrégation de France, mon frère en religion." L'École conçue comme ordre monastique : c'est ainsi que Michel interprète cette dédicace.

François Dosse : Dans le texte que vous évoquez il y a aussi cette distinction faite entre l'éthique lacanienne de la Parole qui se greffe sur le discours freudien de manière un peu analogue à l'éthique de parole chrétienne se greffant sur l'Ancien Testament.

Michel parle à propos de Lacan de l'archéologie chrétienne de cette éthique.

Michèle Montrelay : Il s'agit là d'un point essentiel si l'on veut saisir quels ressorts aussi puissants que dissimulés furent à l'œuvre dans la dissolution. Comme vous le rappelez, dans le texte intitulé *Lacan : une éthique de la parole*, Michel parle à propos de Lacan de l'archéologie chrétienne de cette éthique. Bien que le concept d'Autre soit sans cesse par lui questionné dans une perspective qui se veut athée, sa mise au travail s'assortit d'une référence constante à la Parole et au Logos. Lacan "se repère dans des concepts [...] dont la promotion théorique (et/ou mythique) est le plus souvent marquée par la majuscule : la Parole s'articule sur l'Autre par le Nom du Père, le Désir, la Vérité, etc. Partout se reproduit la forme monothéiste du singulier majuscule, index de quelque chose qui, sous le signifiant de l'Autre, revient toujours au même. Ce n'est pas là un secret dont Lacan faisait mystère. Il le répète toujours qu''y a d'Un' qui est toujours l'Autre. À condition de 'ne jamais recourir à aucune substance', ni à 'aucun être', 'le dire, ça fait Dieu', et 'aussi longtemps que se dira quelque chose l'hypothèse Dieu sera là'. De cette hypothèse, la 'chanson' (ainsi disaient les mystiques) ne vient pas de nulle part. Dans le discours lacanien, elle a son histoire, ses récits et ses lieux théoriques : elle est chrétienne"[13]. Et Michel de mettre l'accent sur "une divergence archéologique déterminante" entre Freud et Lacan : " Alors que la tradition juive s'ancre dans la réalité biologique, familiale et sociale d'un 'corps' présent et localisable que l'élection distingue des autres que

13 Michel de Certeau, "Lacan...", *op. cit.* n. 12, p. 64-65.

l'histoire persécute en exodes interminables et que les Écritures transcendent en y inscrivant l'inconnaissable, le christianisme a reçu sa forme d'être séparé de son origine ethnique et de rompre avec l'hérédité : le 'détachement' d'où s'instaure son Logos a pour index la perte du corps qui devait tenir lieu de tous les autres, celui de Jésus.[...] La parole même devient ce qui fait sacrement à la place du corps."[14] Propos qui pourraient laisser penser que selon Michel de Certeau corps et parole s'excluent ; qu'il se sépare du point de vue d'une analyste elle aussi chrétienne, Françoise Dolto, pour qui l'entrelacement du corps et de la parole est la condition du sujet. L'opposition n'est à mon sens qu'apparente... Mais revenons sur la divergence soulignée par Certeau : Lacan/Freud, archéologies juive/chrétienne. Les années passant, il me semble qu'elle fut déterminante dans la dissolution de l'École jouant comme altérité dont Lacan ne pouvait – cela va de soi – être maître. Elle finit par le rattraper comme série de passages à l'acte de ses élèves. Ce sont par exemple les propos d'un Charles Melman qui dans son ardeur rageuse à purger l'École de ses mauvais éléments en vient à mettre Denis Vasse, Françoise Dolto et ses "bondieuseries", Michèle Montrelay (en raison de son féminisme prétendu) dans le même panier. Ce qui est ici abhorré ne serait-il pas une certaine sensibilité, chrétienne, de ces personnes à cette archéologie dont nous parle Michel de Certeau, sensibilité qui autorise de leur part un certaine écoute plus libre, plus métaphorique ? Ainsi va l'histoire... qui continue ! Chez certains analystes juifs et athées une propension s'observe à caricaturer les travaux de psychanalystes chrétiens, aussi lacaniens soient-ils. À leurs yeux ils ne peuvent pas l'être justement, lacaniens, puisque chrétiens ! Michel de Certeau, dans le texte dont nous parlons, opère sur ce point un retournement qui du même coup laisse apparaître l'absurdité, pour ne pas dire la cocasserie, de ce point de vue *rationnel*.

14 *Ibid.*, p. 66.

François Dosse : Dans votre propre itinéraire de recherche en tant qu'analyste, Michel de Certeau a-t-il joué un rôle important ?

Michèle Montrelay : Il y a un trait du caractère de Michel sur lequel je voudrais revenir. C'est sur son extraordinaire ouverture tant de cœur qu'intellectuelle, sur ses capacités d'accueil et sa générosité. Dans les moments d'isolement, ceux où les hypothèses, les recherches, la parole que l'on tente d'avancer, sont reçues par le silence, les railleries, il était là, toujours curieux, toujours attentif ; rendant courage, relançant une pensée trop solitaire, à ce titre trébuchante, parfois d'un mot, d'une référence bien choisie. Il s'agissait là d'un don véritable. Je pense par exemple au moment où évoquant auprès de mes confrères certaines homologies entre processus quantiques et formations de l'inconscient, j'ai eu le sentiment de me heurter à un mur. Dans ce contexte j'analyse la pulsion comme temps de saut. Michel s'est montré présent, attentif à mes travaux qu'il a relancé en me donnant de précieuses indications à propos de l'abbé Surin, de sa défenestration. Comment replacer dans le contexte historique de

Loudun le registre, réel, de ce saut ? C'est d'ailleurs à la même époque qu'il m'a demandé de venir parler à Urbino de ces recherches.

François Dosse : Avez-vous perçu dans les relations d'amitié que vous avez eues avec Michel de Certeau une part qui me semble souterraine et qui relève, derrière sa générosité, son accueil à l'autre, d'un certain tragique, d'une solitude, d'une douleur comme une blessure, une tension forte et consumante de sa propre vie.

Michèle Montrelay : Le tragique suppose un théâtre qui est là fabuleux – fabuleux est bien le mot – dans son œuvre. Mais dans le cadre de notre amitié, non, je n'ai pas pensé au théâtre.

Le tragique suppose un théâtre qui est là fabuleux.

François Dosse : Je pensais au tragique dans le registre de la double contrainte qui provoque cette tension consumatrice de l'être. Ne serait-ce que dans son rapport au passé, à l'absence, lorsqu'il fait jouer le XVIIe siècle au cœur des enjeux du XXe, sans anachronisme, au cœur de ce qui ne peut plus se dire et qui se fraye difficilement les moyens d'une expression.

Michèle Montrelay : Oui, je n'y avais pas pensé, à ce verbe là : se consumer. Vous avez raison, dans ce feu tient le plus singulier, le plus fort, le plus bouleversant de ce qu'il fut. L'extrême tension, la blessure souterraine dont vous parlez, en revanche, je l'ai ressentie, elle était là sans qu'il en soit question jamais. Blessure, brisure comme disent les mystiques, dénuement, aussi, qui rendait possible une présence à l'autre à la fois d'une extrême pudeur et d'une extrême intensité. Comme je vous le disais au début de cet entretien, sans qu'il soit besoin de mots et de commentaires, il me semble que sa rencontre renvoyait à l'originaire, à ce temps où pour l'être humain le fait de s'incarner, de prendre corps suppose un infini de douleur et un infini de joie. Toujours à propos de la blessure je terminerai comme j'ai commencé, sur cette blessure du regard, qui fut au propre comme au figuré, dans le réel comme le symbolique, le lieu de notre rencontre. Je vous parlais de la part d'ombre où nous étions plongés. Mais un temps advient où l'ombre elle-même se consume, comme vous le dites, à force d'amour. Le texte de Michel, très court, admirable, qu'il a nommé "Extase blanche"[15] m'évoque les dernières toiles de Vieira da Silva. Toiles où le blanc envahit tout. Un blanc qui garde la trace d'enveloppes une à une – dans quelle douleur ? – dépouillées et laissées tomber, et où tremble une Autre lumière qui s'annonce, d'une force inouïe.

Le texte de Michel, très court, admirable, qu'il a nommé "Extase blanche" m'évoque les dernières toiles de Vieira da Silva. Toiles où le blanc envahit tout.

15 Michel de Certeau, "Extase blanche", dans *La faiblesse de croire*, *op. cit.* n. 1, p. 315-318.



L'Homme et la société

Clio en exil

François Dosse

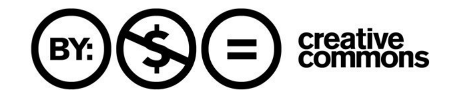
Abstract

François Dosse, Clio en exil

At the present time, the notion of historicity is in crisis. The idea of progress, of the articulation of a Utopia seen as a manifestation of a social past has been transformed into an a-historical view of a dilated present. In the wash of a generalized skepticism, the broad synthesis has given way to multiple yet restricted points of view and semantic games. From the post-modern perspective, the eclipse of humanism has resulted in a structuralist deconstruction of historicity which came to dominant the social sciences in the 1960s. In spite of their differences, Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault and Jacques Derrida promoted closed systems abstracted from subjective considerations. The social logic they unmasked was limited to a description of automatic reflexes. Social history, under the influence of the third generation of the Annales, has abandoned its founders desire for synthesis and globality in favor of an eclectic, fragmented kind of historiography. Will the appropriation of structuralism by the present avant-garde of historians lead to their victory or to the dilution of their identity ? Has Claude Lévi-Strauss' L'Homme Nu *slipped into the historian's territory in order to unclothe him ?*

doi : 10.3406/homso.1990.2461

http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1990_num_95_1_2461



Clio en exil

François Dosse

Le territoire de l'histoire n'est pas labouré par les seuls historiens, il est largement exposé aux aléas de la conjoncture intellectuelle. Successivement considéré comme le lieu de la Raison accomplie au nom d'une téléologie finaliste, puis pris dans les mailles d'un désordre sublunaire qui en rend l'intelligibilité caduque, le concept d'histoire a été sérieusement ébranlé par le programme structuraliste qui s'en est pris aux deux môles constitutifs de son identité : science du changement et science de synthèse.

Une post-histoire

L'Europe commence a voir s'ébranler les soubassements de l'évolutionnisme dix-neuviémiste au seuil du xx[e] siècle. Héritières des Lumières, de l'*Aufklärung*, les sciences sociales vivaient alors la belle époque des avancées vers l'âge de la perfection, de la raison triomphante. Des tenants de l'immobilisme ou du changement s'entendent alors sur un schéma global d'évolution d'un progrès continu. Que ce soit Saint Simon, Spencer, Comte ou Marx, on voit se profiler à l'horizon de l'humanité entière la succession chez Comte de l'état théologique, puis métaphysique, enfin positif ; chez Marx, le passage de l'esclavagisme au servage, au capitalisme pour finir par le socialisme. Ces certitudes de construire dans la perspective du progrès vont buter sur le réel tragique d'un xx[e] siècle qui n'a pas fini de réserver des surprises à l'européocentrisme. A chacune de ses secousses, l'Europe en est venue à faire le deuil de l'idée même d'un avenir de rupture. Il en est résulté une dilatation du présent, une présentification du passé et un nouveau mode de rapport à l'historicité où le présent n'est plus pensé comme anticipation de l'avenir mais comme champ d'un possible recyclage du passé, sur le mode généalogique. L'avenir se dissout et le présent étale permet de ne plus s'éloigner du passé : « La différence de l'avenir n'étant plus à creuser dans le présent, la voici qui reflue en arrière, à rebours » [1]. C'est un rapport décrispé entre passé et présent qui s'institue lorsqu'il n'est plus question d'y rechercher ce qui

1. Félix Torrès, *Déjà vu*, Paris, Ramsay, 1986, p. 142.

L'homme et la Société, n° 95-96, 1990/1-2. L'Harmattan, Paris.

permet de construire un devenir autre, lorsque l'avenir est verrouillé, englué dans un équilibre présent appelé à se répéter indéfiniment. La vogue du nouveau, scénographie publicitaire de notre quotidien, permet de diluer encore davantage toute éventualité d'altérité future. C'est sur la base du rejet de toute téléologie historique, de tout sens assigné à l'histoire de l'humanité que l'on retrouve les beautés perdues de « ce monde que nous avons perdu », d'un Moyen Age magnifié comme lieu d'une altérité liée à la recherche des racines identitaires. C'est dans le contexte de ce décentrement, de dislocation de la culture européenne, de déconstruction de la métaphysique qu'une conscience nouvelle, ethnologique, s'impose et se substitue à une conscience historique. L'Occident s'interroge sur son envers, sur les modes d'être de l'autre scène, invisible, lieu d'une présence révélée par son absence même. Derrière la conscience, Freud découvre les lois de l'inconscient, derrière le désordre de notre société, Durkheim décrypte l'inconscient de nos pratiques collectives. La post-modernité se construit alors dans une quête des mécanismes sous-jacents, se veut déconstructrice de l'humanisme qualifié de Moyen Age par Michel Foucault et s'appuie sur cette révolution épistémologique triomphante dans les années 60 pour la glorifier : « Le structuralisme n'est pas une méthode nouvelle ; il est la conscience éveillée et inquiète du savoir moderne » [2].

La provincialisation de la raison occidentale, la découverte de l'irréductibilité de la résistance d'autres logiques, de la pluralité culturelle, ont nourri un pessimisme foncier, une sorte de théologie négative. Les déçus du rationalisme occidental ont pris le contre-pied du rationalisme optimiste pour basculer dans une espèce de nihilisme, de pensée de la limite, aux frontières du sens et du non-sens. Situation complexe car elle mêle tout à la fois une idiosyncrasie personnelle faite de désillusion, de rejet mais marquée par le point de départ récusé. La théorisation de l'incapacité de l'homme à avoir une maîtrise sur son histoire collective ou personnelle, l'accent mis sur son incomplétude, la défunte pavane de la raison occidentale annoncent en même temps un travail plus rigoureux, plus lucide de la même raison occidentale. C'est elle qui est à l'œuvre chez Lévi-Strauss lorsqu'il exhume les sociétés primitives, c'est elle qui permet à Lacan de soigner ses patients, c'est encore elle qui permet à Foucault de se trouver auprès des oubliés, des refoulés, des prisonniers. Ruse d'une raison qui œuvre elle-même à son propre décentrement.

Le XX[e] siècle des ruptures a induit un pessimisme foncier par rapport à l'histoire et l'avènement d'une ère appelée post-moderne. On peut dater avec Jean-François Lyotard la rupture de faille définitive de l'évolutionnisme occidental en 1943 [3], moment de la solution finale, basculement radical dans l'horreur. Il faudra par la suite penser après Dachau, Auschwitz, comme l'a dit Adorno. La modernité technologi-

2. Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 221.
3. Jean-François Lyotard, *Le Magazine littéraire*, n° 225, déc. 1985, p. 43.

que se transformant en rouleau compresseur, machine de mort à l'échelle planétaire se trouve affectée de négativité et prise dans l'idéologie du soupçon. A cela s'ajoute la découverte de ce qu'il y a derrière le rideau de fer, sous ce qui se donnait comme modèle et qui se révèle être la réalité du totalitarisme. Sous la raison, ses ruses implacables qui referment le couvercle sur les espérances de création d'un monde meilleur et ce constat d'une nécessaire discontinuité : « Nous devons repartir à zéro »[4]. Un certain regard naïf quant à l'exaltation du progrès continu de la Liberté et de la lucidité humaine n'est plus possible. L'humanisme au sens d'un homme maître de son destin, perfectible, marchant droit vers la perfection n'est plus de mise. A la vision des lendemains qui chantent se substitue l'approche utopique de changements partiels dont il faut définir les limites du possible. 1956 avec son cortège de désillusions, de Budapest à Alexandrie en passant par Alger a interrompu les chants de la libération et d'une certaine espérance collective. En ce milieu du siècle, sonnent et tonnent au contraire la voix du maître, la force des résistances au changement, l'invariance de la règle, la prévalence du code. Pour toute une génération, l'espérance révolutionnaire, en butte aux forces d'oppression, est renvoyée au statut de mythologie, réduite au fantasme et confinée, refoulée comme mythe du XIXe siècle. Ces grands passages à la limite qu'appelaient de leurs vœux les intellectuels subissent une érosion irréversible dans une société occidentale qui ne se pense plus comme relevant d'une histoire chaude mais semble emprunter aux sociétés primitives pour privilégier un rapport froid à une temporalité qui se voit clouée au sol, dans l'immobilité.

L'eschatologie révolutionnaire se dissout dans le moule des résistances, blocages et inerties propres à notre société. Au discrédit qui affecte l'engagement et le volontarisme politique correspond, sur le plan théorique, un même discrédit qui touche cette fois à tout ce qui relève de l'histoire. C'est à partir de cette négation de l'historicité, de la recherche des origines, de la genèse, de toute réflexion sur les rythmes temporels que va se bâtir et s'épanouir le paradigme structuraliste. Celui-ci va figer le mouvement, refroidir l'histoire, l'anthropologiser puis la déconstruire. La fascination d'un Occident qui rompt avec son historicité pour le mode de vie immuable des Nambikwaras restitué par Lévi-Strauss ; nous révèle au milieu des années 50 que l'Occident entre dans l'ère de la post-modernité. C'est l'idée même de progrès qui est soumise à la désinfection, en tout cas comme phénomène unifiant. Le progrès se pluralise, il n'est plus la force motrice de l'évolution sociale. Sans nier certaines avancées, celles-ci ne participent plus à une problématisation globale de la société. Cette déconstruction est à la base d'une véritable révolution intellectuelle qu'inaugure le structuralisme, notamment par l'anthropologie, par l'idée de l'équivalence de

4. Michel Foucault, entretien avec Knut Bœsers, « Die Folter, das ist die Vernunft », *Literaturmagazin* 8, Reibek : Rowohlt, 1977.

l'espèce humaine. C'est le passage, décisif, de Lévy-Bruhl à Lévi-Strauss ; il montre que par-delà les latitudes, la pluralité des modes d'être et de pensée, toutes les sociétés humaines sont des expressions pleines de l'humanité sans valeur hiérarchique. Cet aspect de la révolution structuraliste reste indépassable et inaugure une nouvelle perception du monde qui trace un trait d'égalité entre toutes les formes d'organisation sociale. Il n'y a plus, à partir de cette nouvelle vision de clivages supérieurs/inférieurs, ni de stades antérieurs/postérieurs. Le structuralisme aura fortement contribué à mettre ainsi en crise l'idée de progrès. Certes, de la relativité au relativisme, le pas sera vite franchi, mais quelle que soit la position défendue, l'appréhension de l'Autre comme manifestation partielle de l'Universel humain provoque la sortie du schéma évolutionniste du XIXe siècle. Les sciences humaines ont alors substitué à la conscience d'une Europe-modèle, avant-gardiste dans la marche de l'humanité, une conscience critique destitutive du sujet et de l'histoire, le retour de la conscience sur elle-même ou plutôt sur son envers, son refoulé. Cette idée d'une égalité des peuples qui surgit dans l'après-guerre pour s'imposer avec la décolonisation est une idée tout à fait neuve qui modifie tous les repères pour penser l'espace géo-politique. La perception de l'humanité s'en trouve excentrée pour l'intellectuel occidental. L'identité n'est plus lue de l'intérieur, mais projetée sur un espace extérieur. Cette inflexion du regard impose la dialectisation des espaces et nécessite les lunettes de l'anthropologue scrutant l'univers de l'Autre.

Une rupture radicale se fait jour par rapport aux Lumières et à la croyance en un progrès continu telle que l'a exposée un Condorcet [5]. L'homme occidental était au centre du dispositif de connaissance et de jugement avant de subir le décentrement de son point de vue anthropocentrique. Cette révolution est préparée depuis la fin du XIXe siècle par une nouvelle structure de pensée scientifique, de la perspective picturale, de l'écriture qui privilégie la discontinuité, la déconstruction. De l'arbitraire du signe saussurien aux nouveaux modèles mathématiques et physiques, de la théorie des quanta à la dislocation de la perspective classique avec les impressionnistes, puis cubistes, une nouvelle vision du monde impose la discontinuité, la mise à distance du référent. La raison occidentale est donc dès la fin du XIXe siècle travaillée à l'intérieur d'elle-même à sa pluralisation. Elle ne se pense plus comme reflet mais comme figures successives et discontinues de structures différentes. La psychanalyse accentue ce phénomène en montrant qu'il n'y a pas de continuité possible entre conscient et inconscient mais rupture qui nécessite la présence d'un tiers dans la cure analytique. On assiste alors au déploiement infini des épistémès qui se substitue au schéma unitaire de l'évolutionnisme. Le chassé-croisé qui s'opère entre le XIXe et le XXe siècle accentue encore cette mutation. Au XIXe siècle européen historiciste qui pense l'histoire

5. Condorcet, *L'esquisse d'un tableau historique des rapports de l'esprit humain.*

humaine comme un affranchissement des lois de la nature, s'oppose un XX[e] siècle qui prend ses distances avec l'histoire pour renouer avec une nature perçue comme idéal régulateur, un paradis à retrouver. Les combats menés par l'homme pour les grandes valeurs de Liberté et d'Égalité sont alors considérés comme douteux, partiels et voués le plus souvent à l'échec. Une conscience planétaire, topographique refoule la conscience historique. La temporalité bascule dans la spatialité. L'éloignement de l'ordre naturel fait place à une recherche des logiques invariantes issues de la jointure nature/culture. Face à un futur clos, le regard se tourne vers la quête de l'immuable nature humaine perçue dans ses constantes : enceintes mentales, écosystèmes, longue durée, structure, extension du concept de géographicité, le paradigme de la nature prend sa revanche : « On voit aujourd'hui comment la désacralisation de l'histoire, entraîne, par vase communicant, une resacralisation de la nature » [6]. Si les ruptures sont tragiques, on se tourne, pour s'en prémunir, vers les constantes et pesanteurs tant culturelles, ethniques que naturelles dans une démarche qui vise davantage à se préserver de l'histoire par la solidité d'un socle identitaire plutôt qu'à la construire à partir d'une logique diachronique signifiante. Les bégaiements de l'histoire, le culte du passé, les restaurations qu'occultent les ruptures de surface transforment l'homme-sujet de son histoire en objet d'une histoire qui le dépasse. Le rapport de l'homme à l'homme s'en trouve « assujetti à un statut zoologique » [7]. Les transformations de la société occidentale issues des Trente Glorieuses ont contribué aussi à la dislocation du rapport passé/présent/avenir. Là où le devenir se réduit par la programmation informatique à une reproduction de modèles présents projetés dans le futur, aucun avenir différent ne peut être problématisé. La fin des terroirs et l'avènement d'une société du hors-sol ont contribué à créer un état d'apesanteur temporel, un rapport refroidi à la temporalité : « Ce qu'on appelait il y a un demi-siècle l'accélération de l'histoire... est devenu l'écrasement de l'histoire » [8]. De la même manière, ce rapport a-temporel se fragmente en une myriade d'objets sans corrélation, segmentation de savoirs partiels, désarticulation du champ des connaissances et évacuation des contenus réels. Ce terreau économico-social va être particulièrement favorable au succès et à l'épanouissement d'une logique structurale, d'une lecture symptomale, d'un logicisme ou d'un formalisme qui va trouver ses cohérences hors du monde des *realia*.

La post-histoire nous fait rentrer dans une relation nouvelle avec un présent dilaté qui se donne comme a-historique, éternel recyclage des diverses configurations du passé. Ce présent, horizon fermé sur lui-même, ne peut que s'auto-reproduire dans un présentéisme dominant. La vogue des commémorations illustre bien ce nouveau

6. Régis Debray, *Critique de la raison politique*, Paris, Gallimard, 1981, p. 299.
7. *Ibid.*, p. 52.
8. Jean Chesneaux, *De la modernité*, Paris, Maspéro, 1973, p. 50.

rapport à l'historicité. La mémoire refoule l'histoire, non plus la recherche des origines pour développer les potentialités du devenir, mais le simple rappel de l'univers des signes du passé qui survit dans le présent immuable. Signes qui se renvoient entre eux et n'ont d'autres référents que les lieux de mémoire, autant de traces laissées dans l'espace d'un passé perçu par-delà les lignes d'une fracture infranchissable. Nous connaissons « la fin de ce que nous vivions comme une évidence : l'adéquation de l'histoire et de la mémoire » [9]. Ces lieux de mémoire ne sont pas revisités dans une perspective reconstructrice, mais simplement considérés comme les restes d'un passé refoulé, disparu. Ils gardent encore une valeur symbolique et inaugurent un rapport archivistique du temps passé. Une discontinuité radicale oppose la mémoire d'un passé à jamais indéfinissable, invisible comme réel sinon dans la matérialité de ses signes multiples, avec un présent étale qui recycle, commémore, remémore. Le rapport à la temporalité s'en trouve clivé et la mémoire se pluralise, s'atomise faute de môle constitutif d'une mémoire pleine. L'histoire reflue sur l'instant, favorisé par l'unification des modes de vie et des mentalités, lorsqu'il n'y a plus de vrais événements mais profusion de « nouvelles ». Le présent plonge ses ramifications dans le passé par une relation purement muséographique, sans s'attacher aux linéaments de la définition d'un avenir. C'est la fonction même du discours historique comme inter-relation entre passé et avenir qui se trouve déstabilisée. Le post-modernisme instaure un rapport à l'histoire qui peut être assimilé à celui de l'individu sénile qui ne peut plus que collectionner ses souvenirs, coupé qu'il est à jamais de toute possibilité de projet à venir. Le succès du structuralisme correspond donc bien à un phénomène global de civilisation, il est à référer tout autant à la mise en place d'une société technocratique, à cet homme unidimensionnel que voyait naître Herbert Marcuse, à une réification de l'homme réduit à sa dimension de consommateur. Il est, à cet égard, sans être réductible à cela, l'idéologie des non-idéologies, celle de la fin des idéologies révolutionnaires, des idéologies coloniales... Cet aspect est pourtant dans les années 60 le non-dit, le non-conscient de transformations profondes qui se révèleront transparentes dans les années 80 et revendiquées dans leur positivité. Ce procès de pacification, cette fin des ruptures signifiantes referme le présent sur lui-même et fait dominer le sentiment de ressassement, de piétinement, société où « le nouveau est accueilli comme l'ancien, où l'innovation est banalisée » [10].

Ce retrait de l'histoire, cette crise des discours de légitimation propre à la post-modernité se sont nourris d'un fond pessimiste, mais d'un pessimisme actif par sa critique des illusions de la raison et d'une volonté déconstructive de tout ce qui se donnait comme cohérence

---

9. Pierre Nora, *Les lieux de mémoire, La République*, tome 1, Paris, Gallimard, 1984, p. XVIII.

10. Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983, p. 11.

globale, impératif catégorique, ordre naturel, soumis à la décomposition d'une critique radicale. La notion même de réalité se trouve mise en cause ; tout ce qui renvoie à ses catégories ne provoquant que désillusions, elle est refoulée dans l'ordre de l'insignifiance. Le structuralisme aura été sur ce point une étape dans le processus de déconstruction par sa faculté à dé-réaliser. L'espace public s'est transformé insensiblement en espace publicitaire à l'ère du simulacre, au moment où tous les pôles de référence s'évanouissent, des cadres spatio-temporels aux valeurs que l'on croyait éternelles et à vocation universelle. La philosophie de la recherche de la face cachée fait écho à une esthétique de la disparition, comme le voit à l'œuvre Paul Virilio, où l'effet de réel supplante la réalité. Un scepticisme généralisé met en crise tout méta-récit dans la société post-industrielle ou post-moderne. Ce passage à une nouvelle économie du discours se situe vers la fin des années 50 en Europe selon Jean-François Lyotard [11], soit au moment où prend fin la Reconstruction. Avec les technologies modernes de communication, avec l'informatisation de la société, un basculement du savoir s'opère, il devient la face indissoluble du pouvoir des décideurs, des programmateurs qui relèguent petit à petit l'ancienne classe politique traditionnelle à un rôle subalterne. La déconstruction de l'Un, des méta-discours, fait place à une prolifération de discours multiples non assignés à un sujet, simples jeux langagiers, fibre sans mailles. L'horizon humaniste s'efface, il est remplacé par un enjeu performatif. Le structuralisme répondait à cette crise des discours de légitimation en réduisant les ambitions de l'homme à des dimensions provinciales, simple partie prenante, sans privilèges, des êtres vivants de la planète, subissant une histoire qui ne lui appartient plus, à l'échelle géologique.

Une temporalité froide

Lévi-Strauss est bien à cet égard le représentant le plus éminent de ce pessimisme foncier, de cette mise à la retraite de l'homme. Il porte un regard des plus critiques sur l'évolution de la modernité occidentale, à laquelle il oppose un scepticisme et un pessimisme profond qui le place dans le sillage d'une longue tradition de la pensée conservatrice de Burke à Ariès : « J'accepterais volontiers le reproche de pessimisme, si l'on veut bien y ajouter le qualificatif de serein » [12]. Le regard désabusé est accentué encore par la position même de l'anthropologue qui voit disparaître sous ses pas son terrain d'études sous les coups de boutoir d'une acculturation souvent forcée. Cette disparition du terrain spécifique à l'ethnologue oblige ce dernier au repli sur sa société d'origine sur laquelle il peut certes appliquer ses méthodes d'analyse,

---

11. Jean-François Lyotard, *La condition post-moderne*, Minuit, 1979, p. 11.
12. Lévi-Strauss, entretien avec Jean-Marie Benoist, *Le Monde*, 21-1-1979.

mais à partir de l'uniformisation de la modernité qui impose ses lois. C'est donc une atmosphère crépusculaire que scrute Lévi-Strauss. Après le crépuscule des dieux, celui des hommes : « Le jour s'approche où la dernière des cultures que nous appelons primitive aura disparu de la surface de la Terre » [13]. Au terme de sa tétralogie sur les mythes, Lévi-Strauss en conclut, désabusé, à une involution des ressources de la combinatoire univers/nature/homme qui finissent par « s'anéantir dans l'évidence de leur caducité » [14]. Dès 1955, Lévi-Strauss lançait l'avertissement à l'Occident des désastres. Il se proposait de faire revivre avec *Tristes Tropiques* les sociétés primitives englouties sous « notre ordure » lancée au visage de l'humanité, le béton qui prend partout comme du chiendent, la paupérisation des bidonvilles, le déflorement des forêts. Triste bilan d'une civilisation conquérante et donneuse de leçons que celui de la mort donnée derrière le visage hypocrite de l'aventure et de la rencontre de l'Autre. L'anthropologie structurale de Lévi-Strauss s'en prend aux Lumières, à leur prétention à un message à vocation universalisante. Certes, les sociétés qu'il étudie ont un rapport différent à la temporalité si on les compare aux sociétés occidentales. Elles se préservent du changement et se perçoivent comme môles de résistance aux perturbations potentielles endogènes et exogènes. D'où la fameuse distinction que fait Lévi-Strauss entre sociétés froides et sociétés chaudes. Il y aurait donc un découplage laissant à l'ethnographe toute une partie de l'humanité proche du degré zéro de température historique et réservant à l'historien les sociétés chaudes. Dans cette distinction, Lévi-Strauss fait jouer le modèle à l'œuvre en général dans le paradigme structuraliste, celui de la thermodynamique, qu'il oppose aux sociétés unanimistes qui n'ont pas besoin pour fonctionner d'écarts différentiels et qu'il qualifie de sociétés mécaniques « des horloges par rapport à des machines à vapeur » [15]. Pour les sociétés primitives, la catégorie d'histoire n'a donc pas de sens puisque ce qui ne figure pas dans la structure initiale de son fonctionnement est dénué de sens. Mais Lévi-Strauss ne se contente pas d'opposer deux modes de rapport à l'historicité. Son ambition n'est pas de décoder le modèle d'une province de l'humanité, il conçoit tout au contraire le modèle structuraliste comme grille de lecture à vocation universelle. A cet égard, il reprend fidèlement l'enseignement de Ferdinand de Saussure qui accordait au début du siècle dans le *Cours de linguistique générale* une prévalence absolue à la synchronie pour nier toute validité à la diachronie, à l'historicité. L'histoire est donc niée quelle que soit la latitude, si ce n'est une seule rupture signifiante que semble accorder Lévi-Strauss, celle de la révolution néolithique. L'histoire n'est qu'agent d'érosion, de dégénérescence, de déperdition

---

13. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale II*, Plon, 1973 (1965), p. 65.
14. Lévi-Strauss, *L'Homme Nu*, Paris, Plon, 1971, p. 620.
15. Lévi-Strauss, entretiens avec Georges Charbonnier, Paris, 10/18, 1969 (1961), p. 38.
16. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 442.

d'énergie : « L'homme ne crée vraiment grand qu'au début » [16]. A ce titre, Lévi-Strauss se situe dans la double filiation de la linguistique structurale et de son maître Jean-Jacques Rousseau pour lequel il fallait retrouver la pureté originelle. Il aura ainsi été « le vicaire des Tropiques » qui développe tout un discours nostalgique sur les origines perdues. Le dessein de l'anthropologie structurale est de repérer les formes invariantes par-delà les contenus différents. Des structures élémentaires de la parenté jusqu'aux mythes, il est toujours question de structures qui fonctionnent comme de véritables « machines à supprimer le temps » [17]. Pour se débarrasser de l'approche historique, Lévi-Strauss, qui ne peut nier l'existence des événements dont il reconnaît tout à la fois « la pertinence et l'inanité » [18], postule un rapport d'extériorité entre structures et événements, ce qui permet le déploiement structurel et donc une analyse dégagée du substrat événementiel. C'est au terme de son long parcours sur les mythologies que Lévi-Strauss rend manifeste son ambition de s'affranchir du temps, de l'histoire : « Poussée jusqu'à son terme, l'analyse des mythes atteint un niveau où l'histoire s'annule elle-même » [19]. Ce temps des mythes restitué par Lévi-Strauss n'est pas seulement retrouvé, il est « supprimé ». L'approche structuraliste qui se donnait comme modèle méthodologique transforme alors le réel en statique, en entité réversible et trouve ainsi à réaliser une isologie entre la démarche et son objet, perçu comme système fermé dans l'auto-régulation. L'histoire, au regard de cette isologie, n'est qu'un mythe que Lévi-Strauss dénonce notamment dans sa polémique avec Sartre, lorsqu'il offre une réponse à la *Critique de la raison dialectique* en 1962 dans *La Pensée sauvage* : « L'histoire n'est donc jamais l'histoire, mais l'histoire-pour. Partiale, même si elle se défend de l'être, elle demeure inévitablement partielle, ce qui est encore un mode de la partialité » [20] ; « L'histoire mène à tout, mais à condition d'en sortir » [21]. Le temps est perçu comme un danger, un mythe dont il faut exorciser le risque pour accéder aux invariances cachées sous la multiplicité et le désordre sublunaire. Un naturalisme structural anime cette démarche dans son ambition scientifique dans la mesure où Lévi-Strauss ne conçoit pas seulement la structure comme modèle heuristique pour construire son objet d'étude mais comme « déjà-là », dans la réalité sous-jacente et plus précisément il la localise dans les enceintes mentales. Au terme de sa quête sur les mythes, l'enseignement retiré de leur étude se situe dans le fait qu'ils permettent « de dégager certains modes d'opération de l'esprit humain, si constants au cours des siècles » [22]. Dans cette quête des enceintes mentales, on retrouve tout à la fois le retour de la vieille notion de

17. Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 22.
18. Lévi-Strauss, *Du miel aux cendres*, Paris, Plon, 1967, p. 408.
19. Lévi-Strauss, *L'Homme Nu*, Paris, Plon, 1971, p. 542.
20. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 341.
21. Lévi-Strauss, *Ibid.*, p. 347.
22. Lévi-Strauss, *L'Homme Nu*, Paris, Plon, 1971, p. 571.

nature humaine intemporelle, an-historique et la dissolution d'une approche spécifique aux sciences sociales, un décentrement de l'homme au profit d'un biologisme réducteur basé sur des génotypes universels, éludant la dimension sociale des sociétés. Cette ambition scientiste de l'anthropologie structurale assigne cependant une place à l'histoire, mais sur le mode mineur. L'histoire relève de l'empirique, du concret, du singulier et à cet égard elle n'a pas place au plan scientifique sinon comme donnée brute à travailler, à démythifier. Il s'agit bien d'un matériau incontournable comme le matériau ethnographique, mais c'est au niveau de l'anthropologie que l'on accède aux lois, aux règles, au concept, à un plus haut niveau d'abstraction. L'histoire n'est que contingence et le « miracle grec », le passage de la pensée mythique à la philosophie est le simple fait du hasard. L'autre dimension qui sépare l'anthropologie structurale de l'histoire se situe dans la profondeur de la démarche. Si l'ethnologue peut accéder à l'inconscient d'une société, l'historien, lui, est condamné à en rester au plan du conscient : « L'ethnologue marche en avant, cherchant à atteindre toujours plus d'inconscient vers quoi il se dirige ; tandis que l'historien avance, pour ainsi dire, à reculons, gardant les yeux fixés sur les activités concrètes et particulières » [23]. Or, si l'histoire est rivée au conscient, ce niveau est pour Lévi-Strauss le plus pauvre des sciences de l'homme : « la conscience est l'ennemie secrète des sciences de l'homme » [24]. Ce refroidissement de la temporalité, commun à la linguistique et à l'anthropologie structurales induit un rapport discontinuiste entre les diverses époques de l'histoire : « Le langage n'a pu naître que tout d'un coup » [25]. Ce discontinuisme ne préoccupe pas beaucoup Lévi-Strauss qui s'attache plutôt à la circularité du temps, aux plages immobiles, mais il va être théorisé par la génération suivante qui va, elle, prendre en compte l'historicité, mais sur un mode nouveau. Ce défi structuraliste à l'histoire aura aussi une très grande influence sur le discours des historiens eux-mêmes qui infléchiront leur rapport à la temporalité dans une recherche des invariances, de la longue durée, des structures [26].

Le déconstructivisme

La génération suivante, s'appuyant sur la réflexion épistémologique menée par Cavaillès, Bachelard et Canguilhem va prendre en compte l'historicité pour mieux dénoncer l'historicisme. L'histoire n'est plus alors placée en situation d'extériorité par rapport à la structure, mais déconstruite de l'intérieur. Cette déconstruction va prendre deux formes : nietzschéenne avec Michel Foucault, heideggérienne avec

23. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 32.
24. Lévi-Strauss, *Revue internationale des sciences sociales*, 1964, p. 583.
25. Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de M. Mauss », *Sociologie et anthropologie, M. Mauss*, Paris, PUF, 1968 (1950), LVII, p. 10.
26. François Dosse, *L'histoire en miettes, des Annales à la nouvelle histoire*, Paris, La Découverte, 1987.

Jacques Derrida. C'est ce que les Américains appelleront le post-structuralisme, concept non-fondé au plan chronologique puisque ce relais est contemporain de l'apogée du paradigme structuraliste et y participe pleinement, malgré les déplacements qu'il implique. La figure de l'homme qui s'efface comme à la limite de la mer un visage de sable à la fin des *Mots et les choses* est totalement nietzschéenne. La première rupture avec l'anthropologie pour Michel Foucault date de Nietzsche qui s'en est pris à la définition de l'homme. La mort de Dieu annonce la disparition de l'homme, son imminence dans la promesse-menace de l'avènement d'un surhomme. Toute l'œuvre de Foucault semble répondre au programme tracé par Nietzsche dans *Le Gai savoir* : « Où donc a-t-on jamais entrepris une histoire de l'amour, de la cupidité, de l'envie, de la conscience, de la piété, de la cruauté ? » [27]. Répondant à l'invite de Nietzsche, Foucault va écrire une histoire de l'envers de la raison occidentale et substituer à la temporalité avec ses rythmes différenciés, l'étude de la spatialité discursive, des divers plis du discours au niveau de la surface, dans le monde du visible, de la transparence. Un regard dans l'espace qui sait d'où il regarde et ce qu'il regarde. Le nominalisme de Foucault, qui va privilégier les formations discursives, les mots par rapport aux choses, les énoncés par rapport aux formations sociales, trouve ses racines chez Nietzsche pour qui la philosophie est une sorte de philologie en suspens où il n'y a pas à interpréter un signifié originel puisque tout discours est déjà interprétation.

Cette approche de l'histoire de l'humanité se veut essentiellement relativiste. Il n'y a plus ni continuité à saisir, ni rationalité à l'œuvre dans la pensée et l'action de l'homme, puisque le sujet se trouve pris dans les mailles de l'objet dans un lien indissoluble et changeant, nul regard n'est stable. La généalogie nietzschéenne tente de repérer, derrière les valeurs absolutisées de devoir, de morale, de faute, les dessous de cet univers et elle découvre, en repérant leur provenance, le chaos de l'accidentel, du hasard, de la dispersion de forces et faiblesses qui mettent en pièces ce que l'Occident prenait pour fondateur de notre humanité. Nietzsche tente de repérer les décalages entre la pratique et le sens : c'est de là que Foucault tire un de ses paradigmes les plus opératoires, celui de discontinuité, celui d'une césure plus spatiale que temporelle entre deux modes de pensée, entre deux épistémès. Faille à l'intérieur de nous-mêmes que Foucault, après Nietzsche, cherche à redécouvrir au-delà des fausses constances, des permanences illusoires : « Il faut mettre en morceaux ce qui permettrait le jeu consolant des reconnaissances... L'histoire sera effective dans la mesure où elle introduira le discontinu dans notre être même [...] C'est que le savoir n'est pas fait pour comprendre, il est fait pour trancher » [28]. La généalogie nietzschéenne remet donc en cause

28. M. Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » dans : *Hommage à Hyppolite*, Paris, 1971, p. 160.

27. Nietzsche, *Le Gai savoir*, chap. VII.

l'économie de la causalité, la recherche classique des origines temporelles et déchiffre au contraire les divers codes en vigueur à partir de ce qu'ils excluent, à partir de leurs absences. On retrouve le saisissement de l'histoire par le biais à l'œuvre chez Foucault et sa tentative de déconstruction du sujet, de la raison occidentale pour mieux saisir l'envers de celle-ci. La généalogie s'assimile ici à un positivisme critique dans la mesure où elle limite son champ à la dissociation du vrai et du faux sans rechercher à mettre en place un quelconque système de causalité. Elle s'attachera aux hasards plus qu'aux lois, aux discontinuités plus qu'aux contradictions à l'œuvre dans les continuités, au descriptif des positivités matérielles plus qu'à leur cohérence interne et fondements temporels. La généalogie doit donc rompre avec la continuité historique pour repérer la singularité des événements hors de toute finalité, traquer l'histoire là où elle a été refoulée par le règne de l'illusoire, celui de la raison, notamment, dans tout ce qui a été jeté par-dessus bord lorsque l'homme affirmait son règne par sa faculté à la rationalité : les sentiments, les instincts, l'amour... Foucault s'inscrit donc bien dans une pensée positiviste, certes critique, mais qui en revient à une événementialisation de l'histoire : « L'histoire effective fait ressurgir l'événement dans ce qu'il peut avoir perdu d'unique et d'aigu... Nous vivons une myriade d'événements perdus »[29]. L'événement singulier, le disparate, l'homme, se trouvent pris dans un labyrinthe, monde informe sans architecture où il se dissout, où toute forme de conscience est devenue illusoire. Le lieu de la généalogie nietzschéenne et foucaldienne se trouve essentiellement au niveau de l'articulation du corps et de l'histoire : « Le corps : surface d'inscription des événements, lieu de dissociation du moi »[30]. On retrouve le corps comme objet privilégié de la réflexion de Foucault dans la plupart de ses travaux, tant par rapport au savoir médical, à la raison punitive ou à propos de l'histoire de la sexualité. Le corps contre la raison, le désir contre la loi et la norme, le multiple des pulsions contre l'Un de l'univers codifié. Dans cette articulation, l'absolu, la totalité historique sont déstructurés au profit de la dispersion, du jeu des écarts, d'une dissociation de l'unité de l'être humain, d'une historicisation des sentiments. Dans cette généalogie, tout est histoire mais l'histoire n'est plus un tout, rien n'en doit échapper au regard mais aucun sens n'en résulte : « C'est un des traits de l'histoire d'être sans choix : elle se met en devoir de tout connaître, sans hiérarchie d'importance »[31]. Nietzsche s'attaque à l'objectivité historienne qui participe d'un discours téléologique. Cet historien d'aucun temps et d'aucun lieu à la Fénelon n'est qu'un mythe à détruire pour rétablir qui parle dans sa singularité : « Je ne puis souffrir ses concupiscents eunuques de l'histoire, tous ces raccrocheurs de l'idéal

29. *Ibid.*, pp. 161-162.
30. *Ibid.*, p. 154.
31. *Ibid.*, p. 164.

ascétique ; je ne puis souffrir ces sépulcres blanchis et produisant la vie ; je ne puis souffrir ces êtres fatigués et aveulis qui se drapent dans la sagesse et se donnent un regard objectif » [32]. Le sens historique tel que l'entendent Nietzsche et Foucault s'oppose terme à terme aux trois modalités platoniciennes de l'histoire et dans ce sens nous ramène souvent au sophisme avec l'usage parodique et destructeur d'identité et l'usage sacrificiel et destructeur de vérité qui s'opposent à l'histoire-reconnaissance, à l'histoire-continuité et à l'histoire-connaissance : « Il s'agit de faire de l'histoire une contre-mémoire et d'y déployer par conséquent une tout autre forme du temps » [33]. Leur perspective est donc celle de l'écriture d'anti-mémoires, d'une œuvre déconstructive où l'homme doit disparaître dans un halo où sa figure s'évanouit. A ce niveau, la correspondance entre Nietzsche et Foucault est totale : « Périr par la connaissance absolue pourrait bien faire partie du fondement de l'être » [34]. La généalogie a pour objet de nous irréaliser plutôt que de partir en quête d'une quelconque identité. Quant à l'histoire, elle est devenue dans cette torsion du temps, un grand carnaval : « La généalogie, c'est l'histoire comme carnaval concerté » [35]. Du rejet violent dans *Les Intempestives* d'une histoire niée au nom du présent, Nietzsche passe avec *La généalogie de la morale* à la reprise en compte des trois modalités de l'histoire dénoncées en 1874, mais métamorphosées en leur contraire. Parodie, dissociation, destruction du sujet, surgissement du corps, discontinuité. Autant de chemins de traverse qu'empruntera après lui Michel Foucault et qui constituent l'essentiel de sa philosophie, ses paradigmes fondateurs.

Michel Foucault, dans cette filiation nietzschéenne, s'en prend à l'historicisme, à l'histoire comme totalité, comme continuum historique. Il faut renoncer à toutes « les continuités irréfléchies par lesquelles on organise par avance le discours qu'on entend analyser » [36]. L'histoire doit renoncer à la construction de grandes synthèses et s'intéresser à repérer au contraire la fragmentation des savoirs. Foucault procède à une déconstruction de l'histoire, à un éclatement de celle-ci en une constellation devenue informe à partir de laquelle toute unité temporelle est factice. Pourtant Foucault va s'emparer du territoire de l'historien, non pour en rechercher les cohérences diachroniques mais pour établir des cohérences synchroniques. C'est ainsi qu'il repère la succession des trois épistémès dans *Les mots et les choses*. Entre ces états synchroniques du savoir, pas de filiation, un simple surgissement, véritable déchirement créateur qui fait basculer d'un épistémè à un autre. Cette démarche structuraliste est en fait an-historique dans ses postulats et revendiquée comme telle par Foucault : « Une pareille

---

32. Nietzsche, Généalogie, III.
33. M. Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », dans : *Hommage à Hyppolite*, 1971, p. 167.
34. Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, p. 39.
35. M. Foucault, *Hommage à Hyppolite*, 1971, p. 168.
36. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969, p. 36.

tâche implique que soit mis en question tout ce qui appartient au temps, tout ce qui s'est formé en lui [...] de manière qu'apparaisse la déchirure sans chronologie et sans histoire d'où provient le temps »[37]. La discontinuité apparaît alors dans sa singularité, non réductible à un système de causalité dans la mesure où elle est coupée de ses racines, figure éthérée sortie du chaos. Cette déconstruction aboutit à sa théorisation dans *L'archéologie du savoir* avec la notion d'histoire sérielle prônée par Foucault : « Désormais le problème est de constituer des séries »[38]. Chacune des séries a son propre rythme, ses ruptures signifiantes en dehors du contexte général. Il n'y a plus de moteur dans une évolution, mais des discontinuités dans des révolutions. L'historien devient alors archéologue du savoir, confiné à son descriptif, renonçant à la totalité et Foucault d'opposer à la notion d'histoire totale celle d'histoire générale qui « déploierait au contraire l'espace d'une dispersion »[39]. Derrière cette quête de discontinuités, on retrouve le paradigme structuraliste de l'affleurement de strates immobiles, d'invariants : « Derrière l'histoire bousculée des gouvernements, des guerres et des famines, se dessinent des histoires presque immobiles sous le regard, des histoires à pente faible »[40]. Il n'y a pas dans cette ambition de restitution des plages statiques à partir de discontinuités de rupture majeure avec le programme lévi-straussien tel qu'il l'a énoncé dans : *L'introduction à l'œuvre de M. Mauss* dès 1950.

L'autre versant du déconstructivisme historique se nourrit de la pensée heideggérienne et c'est l'œuvre de Jacques Derrida qui représente au mieux cette tentative. La philosophie derridienne s'en prend à toute forme de logocentrisme qu'il traque tout aussi bien dans le discours traditionnel de la métaphysique que dans ce qui se donne comme le discours de la modernité : Saussure, Lévi-Strauss, Foucault... Il est le plus radical dans une « stratégie générale de la déconstruction »[41]. A la recherche de la vérité, de la genèse, du sens, Jacques Derrida oppose une écriture décontextualisée, totalement indépendante du contexte, tant du locuteur que de son destinataire. Cette autonomisation qui ne fait que reprendre le paradigme structuraliste de mise à l'écart du référent et du sujet parlant, Derrida la pousse à l'extrême jusqu'à réduire toute forme d'apparition du dire comme se soustrayant à la présence par sa disparition immédiate et d'énoncer un certain nombre de concepts, de figures rhétoriques pour rendre compte de ce phénomène, des unités du simulacre de réel, des « indécidables » comme les termes de pharmakon, de supplément, d'hymen, de gramme, d'espacement. Toutes ces figures sont l'illustration d'un procès global de dissémination : « Germination, dissémination. Il n'y a pas de première insémination. La semence est d'abord

37. M. Foucault, *Les mots et les choses*, *op. cit.*, p. 343.
38. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 15.
39. *Ibid.*, p. 19.
40. *Ibid.*, p. 10.
41. Jacques Derrida, *Positions*, Paris, Minuit, 1972, p. 56.

essaimée... Chaque germe est son propre terme, a son terme, non hors de soi mais en soi comme sa limite intérieure, faisant angle avec sa propre mort »[42]. On retrouve ici la thématique heideggérienne de l'Être à jamais coupé de l'étant, se soustrayant même à sa présence en se montrant dans l'étant, de même que toute une philosophie tournée vers l'être-pour-la-mort, vers le destin tragique de cet arrachement à l'Être de plus en plus profond et enfoui, enseveli dans les illusions de l'étant : « Tout graphème est d'essence testamentaire »[43]. Qu'en est-il dans cette déconstruction de la notion d'historicité ? Elle implique bien évidemment un nouveau rapport à la temporalité, hors de la logique de l'identité, il s'organise autour de la notion de différence, soit la notion structuraliste de la différence, de l'Autre sur lequel se sont penchés les travaux de Lévi-Strauss, M. Foucault ou Lacan, mais aussi au sens de différer dans le temps, moyen d'évitement de la présence. Derrida, comme Foucault, récuse l'an-historisme de Lévi-Strauss mais n'adhère pas pour autant au « caractère métaphysique du concept d'histoire »[44]. Il lui oppose comme Foucault la conception d'une histoire « monumentale, stratifiée, contradictoire »[45]. Cette histoire est une histoire pluralisée, fondamentalement hétérogène, elle s'apparente à l'histoire sérielle définie par Foucault et sa récusation de la signification globalisante de l'histoire qui ne peut se construire que sur un fond ontologique. La notion d'histoire est donc caduque : « A partir de quel noyau sémantique minimal nommera-t-on encore histoires ces types d'histoire hétérogènes, irréductibles, etc. »[46]. Cette déconstruction va profondément bouleverser l'écriture historienne des historiens professionnels. Déjà plus sensibles dans les années 60 aux plages immobiles de la temporalité, au moment où Fernand Braudel dominait l'empire des sciences sociales[47], les historiens vont renoncer au concept de synthèse, de globalité qui fondait jusque-là leur œuvre et la troisième génération des Annales va écrire alors une histoire en miettes[48]. La totalité ne sera désormais plus pensée dans la corrélation des diverses instances du réel mais comme celle de l'objet de recherche lui-même dans sa singularité et sa place dans la série à laquelle il appartient. En retour, cette pluralisation axiomatique est saluée par le philosophe Jean-Marie Benoist : « Il appartient au philosophe de prendre acte de cet éclatement de l'histoire »[49].

Cette nouvelle problématisation philosophique, que ce soit celle de Lévi-Strauss, de Foucault ou de Derrida et de toute la pensée structuraliste par-delà sa diversité extrême prend racine sur ce retrait

---

42. Jacques Derrida, *La dissémination*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 337-338.
43. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 100.
44. Jacques Derrida, *Positions*, Paris, Minuit, 1972, p. 77.
45. *Ibid.*, p. 77.
46. *Ibid.*, p. 80.
47. *Espaces Temps*, n° 34-35, « Braudel dans tous ses états ».
48. François Dosse, *L'histoire en miettes*, *op. cit.*
49. Jean-Marie Benoist, *La révolution structurale*, Paris, Denoël, 1980 (1975), p. 327.

de l'histoire propre à la post-modernité, sur ce pessimisme qui fut non seulement serein, mais fécond. Faute de perspective historique, ayant déstabilisé le statut de l'homme et pris ses distances avec la réalité du réel, le structuralisme a fait prévaloir les systèmes clos, lieu du refuge de méthodes à vocation scientifique. Lieu inaccessible, refoulé sur l'Autre scène, à l'écart de la conscience. La complexification du social et l'incapacité à en saisir la logique unifiante a favorisé ce repli sur la recherche d'une unité de la face cachée du réel, déplacement du positivisme de l'autre côté du miroir. Le sens dévoilé sombre dans l'insignifiance car il ne fait plus partie du champ clos de cet univers des signes qui se renvoient entre eux en l'absence de toute causalité matérielle, en situation d'extériorité, par rapport au référent. La vérité du système clos ne sera plus recherchée par une herméneutique partant de la signification révélée, mais elle devra saisir les relations et inter-relations entre signes à l'intérieur de la structure délimitée et du jeu qu'elle définit entre les signes. De cet entrelacement des relations, la contingence historique comme le libre jeu de l'initiative sont tout autant évacués. Si le modèle d'approche privilégié en est la linguistique structurale, on peut trouver quelques similitudes dans la démarche cybernétique qui décentre la perspective finaliste et anthropocentrique pour privilégier les processus d'autorégulation. La combinatoire d'une physique des relations, les jeux et rejeux du même et de l'autre décentrent l'homme qui n'occupe plus qu'une place illusoire : « Il nous faut à toute force rompre ce réseau d'apparences que nous appelons l'homme » [50].

A l'heure où les sciences humaines semblent fascinées par le modèle cybernétique, la variable humaine, dans ses composantes psychologiques et historiques, devient inconsistante et doit laisser place à une méthode rigoureuse qui se veut au niveau d'efficacité de celle en usage dans les sciences exactes. Le système clos qui s'impose va faire payer au prix fort sa mise à distance du monde réel. Cependant, il aura une efficacité remarquable par l'ouverture du champ du savoir qu'il va augurer. Le structuralisme, dans sa quête de l'inconscient de pratiques sociales va s'ouvrir l'univers des signes du symbolique, des représentations collectives, des rites et coutumes dans leur logique interne, de la strate du non explicite des traces de l'activité humaine. L'accès à ces nouveaux objets, leur pluralisation va contribuer à l'éclatement des systèmes de causalité. Certes la méthode structurale a permis de triompher des causalismes ou des déterminismes simplistes, mais la cohérence unifiante de l'histoire sociale s'y est évanouie dans les sables mouvants de sa combinatoire qui revêt le double aspect de l'unité et de sa pluralisation, jeu dialectique du même et de l'altérité, ouvrant l'ère nouvelle d'une post-histoire.

---

50. Pierre Daix, *Structuralisme et révolution culturelle*, Paris, Casterman, 1971, p. 28.



Espaces Temps

Une chance à saisir

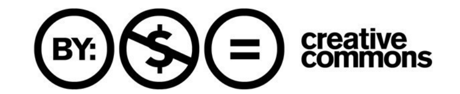
François Dosse

Abstract

*The analysis of the new program of History gave place to debate within the membership d'*Espacestemps*. It seemed interesting to show it in that issue. After the commentaries of Christian Delacroix and Patrick Garcia, François Dosse friendly proposes another lecture, insisting about its potentialities.*

Résumé

*L'analyse du nouveau programme d'histoire a donné lieu à débat au sein de la rédaction d'*Espacestemps*. Il nous a semblé intéressant que ce numéro le restitue. Après l'analyse de Christian Delacroix et de Patrick Garcia, François Dosse en propose en toute amitié une autre lecture qui insiste sur ses potentialités.*



François Dosse

Une chance à saisir.

*L'analyse du nouveau programme d'histoire a donné lieu à débat au sein de la rédaction d'*Espacestemps*. Il nous a semblé intéressant que ce numéro le restitue. Après l'analyse de Christian Delacroix et de Patrick Garcia, François Dosse en propose en toute amitié une autre lecture qui insiste sur ses potentialités.*

The analysis of the new program of History gave place to debate within the membership of Espacestemps. *It seemed interesting to show it in that issue. After the commentaries of Christian Delacroix and Patrick Garcia, François Dosse friendly proposes another lecture, insisting about its potentialities.*

François Dosse est historien, membre du comité de rédaction d'*EspacesTemps*. Dernier article paru dans *EspacesTemps* : "Paul Ricœur révolutionne l'histoire", n° 59-60-61, 1995.

EspacesTemps 66-67/1998, p. 137-145.

"Tout âge est aspiré dans son passé comme la fumée dans le ciel... Ce souvenir est remonté dans ma pensée comme une foudre qui a pris plusieurs milliers de jours pour trouver le chêne exact qu'elle allait enflammer. Nous donnons souvent l'impression d'être des effets qui attendons leur cause."[1]

1 • Pascal Quignard, *Vie secrète*, Paris : Gallimard, 1998, p. 9 et 17.

Ces propos lumineux de Pascal Quignard nous révèlent à quel point nous sommes sortis d'une conception linéaire de la temporalité. Depuis Proust, nous connaissons les multiples jeux et rejeux de la mémoire, depuis Freud les effets paradoxaux de l'après-coup et depuis les premiers travaux de Maurice Halbwachs, nous nous sommes habitués à confronter ceux-ci à la pratique historienne. Le "futur du passé" théorisé par Koselleck nous invite à penser un nouveau régime d'historicité.

Nous sommes sortis d'une conception linéaire de la temporalité.

Les nouveaux programmes d'histoire ont le mérite de prendre au sérieux ce basculement réflexif pour penser autrement le rapport à notre histoire et, à ce titre, j'émets le souhait de leur réussite et ne partage pas le point de vue trop unilatéralement critique de mes deux amis Patrick Garcia et Christian Delacroix. Certes, leur lecture négative peut se révéler exacte dans la pratique dans la mesure où ils fondent leur démonstration sur un danger réel, celui d'une démarche qui confinerait la "conversion patrimoniale" à un simple mécanisme identificatoire. Mais le pire n'est jamais sûr et prenons au sérieux les auteurs des programmes, Dominique Borne et Serge Berstein, sans caricaturer leurs positions, en comprenant bien la portée et les limites de leur propos qui s'inscrit à l'intérieur d'un genre singulier, celui des *Instructions officielles* et de leurs compléments.

La croisée des influences.

En premier lieu, les finalités des nouveaux programmes ne peuvent être réduites à leur seule dimension patrimoniale. Il faut rappeler que traditionnellement l'enseignement de l'histoire répond à une série d'exigences qui fonctionnent presque comme des invariants, au-delà des mouvements conjoncturels, au point qu'on les retrouve déjà au temps de la professionnalisation de la discipline historique dans les *Instructions officielles* signées par Ernest Lavisse en 1890, puis tout au long du XXe siècle. L'histoire en tant que discipline scolaire se trouve à la croisée de trois influences, plus encore en France qu'en d'autres configurations nationales. Elle doit répondre tout à la fois à une demande sociale, à une volonté politique et à l'évolution scientifique de la discipline elle-même. Tout en tenant compte de ces trois impératifs, les textes officiels, que ce soient les programmes, en tant que textes réglementaires, ou les *Instructions officielles*, en tant que documents d'explicitation, ne peuvent être que des textes de compromis, laissant dans l'implicite les références épistémologiques, les sources d'inspiration, pour mieux entraîner l'adhésion de toute la profession. Œuvre plurielle, résultante de

L'histoire doit répondre à une demande sociale, à une volonté politique, aux exigences de sa propre évolution scientifique.

multiples compromis entre des tendances et exigences contradictoires, ces documents ne peuvent être envisagés de manière unilatérale comme l'expression d'une philosophie cohérente, identitaire ou autre. On ne peut donc leur faire le reproche de passer sous silence telle ou telle source d'inspiration et de s'avancer masqués.

Les nouveaux programmes résultent d'un compromis judicieux.

Plus que d'autres programmes, les derniers sont issus d'un état de crise de la discipline historique au plan scolaire au point d'avoir suscité une prise de position présidentielle lorsque François Mitterrand, prenant connaissance des conclusions du rapport Girault, fit dire à son porte-parole Max Gallo au sortir du conseil des ministres du 31 août 1983 qu'il s'était montré "scandalisé et angoissé" devant "les carences de l'enseignement de l'histoire" qui conduisent "à la perte de la mémoire collective des nouvelles générations". Le rapport Girault publié en septembre 1983 faisait état des effets désastreux de l'application sauvage d'une "histoire en miettes" au collège et au lycée dans le cadre de la Réforme Haby. Les nouveaux programmes sont le fruit d'un compromis judicieux qui tient compte tout à la fois des impératifs de la discipline enseignée dans le secondaire et des évolutions épistémologiques du savoir savant. C'est ce qui ressort des conclusions du colloque de Montpellier en janvier 1984 lorsque Michelle Perrot redéfinit les finalités de l'enseignement de l'histoire autour de trois objectifs : d'abord concevoir l'histoire comme connaissance et donc source de repérages dans le temps et l'espace, lesquels doivent être envisagés dans leurs processus de ruptures, de conflictualités : "L'histoire devrait prendre en compte le chaos du monde et son indétermination."[2] En second lieu figure l'impératif mémoriel dans la mesure où la mémoire ne doit pas être le monopole des dirigeants, mais servir de levier pour rester maître de son destin. En troisième lieu, l'histoire doit être exercice critique et non *doxa* ; elle doit aguerrir l'individu par les armes de la critique vis-à-vis de toutes les manipulations dont il peut être l'objet.

2 •Michelle Perrot, "Les finalités de l'enseignement de l'histoire", Colloque de Montpellier, 1984, CNDP, 1984.

Conjuguer les impératifs.

À la lecture des explicitations des auteurs des programmes, on retrouve la volonté de "penser ensemble" ces impératifs. Serge Berstein définit quatre axes aux nouveaux programmes qui ne se laissent pas dériver du seul "glissement" patrimonial. Ils doivent d'abord obéir à l'intention d'apprentissage cognitif des grandes lignes de force du monde contemporain. En second lieu ils ont pour visée, grâce à la confrontation de divers points de vue, "la formation de l'intelligence critique."[3] En troisième lieu, il invoque la traditionnelle fonction civique de la discipline et ce n'est qu'en dernier lieu que des objectifs culturels et patrimoniaux sont présentés comme nécessaires afin de donner aux élèves une mémoire raisonnée, éclairée par le legs des civilisations du passé. De son côté, Dominique

3 •Serge Berstein, "Les objectifs de formation des nouveaux programmes des lycées et collèges", dans *Concepts, modèles, raisonnements*, INRP, 1998, p. 508.

Borne, explicitant lui aussi les finalités de l'enseignement de l'histoire, affirme très clairement la rupture avec la vision continuiste de l'histoire. Dénonçant le caractère obsolète de toute vision téléologique de la temporalité humaine, il inscrit les nouveaux programmes comme une manière de se démarquer d'une démarche qui est trop souvent restée déterministe autour d'un immuable ordre ternaire qui déplie les "causes" de l'événement, leur description unilatéralement établie et leurs "conséquences". Au contraire de ce schéma, et grâce à la prise en considération des recherches actuelles sur l'écriture de l'histoire, sur ce qu'est l'opération historiographique comme acte situé, les nouveaux programmes "réhabilitent une forme de récit, mettent en évidence du sens et non plus le sens d'une histoire globalement orientée[4]." On comprend donc bien la définition déplacée qu'il faut lire sous le terme de sens qui est omniprésent dans la présentation des programmes. Il ne s'agit pas d'en revenir à un sens dejà-là, massif et fondant la patrie en marche vers la reconquête de l'Alsace-Lorraine d'une troisième République révolue. Il n'est nullement question de restaurer l'âge d'or d'une histoire-mémoire, d'un mythe national lavissien. C'est au contraire à l'intérieur même de la dissociation entre histoire et mémoire, dans le dépli de cette disjonction que s'ouvre la possibilité d'une objectivation mémorielle à laquelle s'essaient ces nouveaux programmes. À ce titre, ils font bon usage de la tradition et de la modernité, à la manière dont Georges Duby avait déjà en 1973 utilisé la collection la plus traditionnelle de l'Histoire de France, celle des "Trente journées qui ont fait la France", pour ressaisir l'événement de Bouvines dans sa trace narrative, dans ses métamorphoses successives au fil du temps au gré d'un sens multiple, pluriel, donné par les divers acteurs de la mémoire collective. Ce travail de démythologisation et d'historicisation de la mémoire a été initié dès les années soixante-dix par Georges Duby[5]. Il avait relativisé doublement l'événement fondateur de Bouvines en montrant que la bataille elle-même se réduisait à peu de choses, et en la resituant dans une temporalité plus longue, celle des variations multiples de son souvenir. L'objet n'est plus tant de savoir ce qui s'est vraiment passé le 27 juillet 1214 "nul ne percevra jamais dans sa vérité totale, ce tourbillon de mille actes enchevêtrés qui, dans la plaine de Bouvines, se mêlèrent inextricablement ce jour-là, entre midi et cinq heures du soir[6]." Georges Duby déplaçait alors le regard historien afin de mieux scruter les diverses manières de penser et d'agir. Surtout, l'événement était considéré à la fois comme surgissement de l'inattendu et comme inscription, trace dans la durée. Les limites de Bouvines ne sont plus alors celles d'un illustre Dimanche, mais la suite de ses métamorphoses, de ses fortunes et omissions dans la mémoire collective. L'objet historique devient désormais "le destin d'un souvenir au sein d'un ensemble mouvant de représentations mentales[7]." Dans les mêmes années soixante-dix, Philippe Joutard avait été un des précurseurs d'une investigation systématique de la mémoire collective lorsqu'ayant pour projet d'examiner les fondements de la rancœur persistante qui opposait les deux communautés cévenoles, il constatait que ce cli-

S'ouvre une possibilité d'objectivation mémorielle.

Avec Duby, l'objet historique devient le "destin d'un souvenir".

4 •Dominique Borne, "Une discipline d'enseignement", *in Sciences Humaines*, "L'histoire aujourd'hui", n° 18, Hors-série, sept.-oct. 1997, p. 14-15.

5 •Georges Duby, *Le Dimanche de Bouvines*, Paris : Gallimard, 1973.

6 *Ibid.*, p. 12.

7 *Ibid.*, p. 14.

vage ne datait en fait que de la deuxième moitié du XIXe siècle. Joutard fait l'hypothèse, qu'il teste auprès des paysans cévenols, d'une mémoire orale souterraine, et il entreprend la première véritable enquête historico-ethnographique à partir de 1967. Elle établit l'existence d'une tradition orale autour de l'événement traumatique de la révolte camisarde et de sa répression, mémoire refoulée mais enracinée : "Cette étude espère avoir montré qu'une recherche historiographique ne peut être séparée d'un examen des mentalités collectives[8]."

8 •Philippe Joutard, *La légende des camisards, une sensibilité au passé*, Paris : Gallimard, 1977, p. 356.

Le rôle de l'histoire.

Ces travaux ont ouvert à une véritable éclosion mémorielle qui vient de la dissociation récente du couple histoire/mémoire qui a toujours fonctionné, surtout en France, dans une relation en miroir, autour du mythe national comme l'a justement qualifié Suzanne Citron[9]. La mémoire nationale était pleinement prise en charge par un État-Nation porteur d'une histoire-mémoire dont l'âge d'or fut le moment lavissien de la IIIe République. Décliné différemment selon le modèle romantique du transport métaphysique et organiciste dans une France devenue une personne et exemplifiée par Michelet, ou selon le modèle méthodique d'une critique méticuleuse des sources historiennes à la Langlois et Seignobos, le schème national portait tout entier l'entreprise historienne et sa fonction identitaire. Le temps des *Annales* s'est incontestablement inscrit en rupture par rapport à ce schéma en coulant sa quête historienne à l'intérieur d'autres moules structurants, ceux des sciences sociales. Mais l'émiettement du discours historien, outre sa fécondité et sa faculté à déterrer de nouveaux objets aussitôt intronisés dans le "territoire de l'historien", ne pouvait pas être satisfaisant longtemps au regard de ce qui fonde la fonction historienne. Sur ce point, Dominique Borne rappelle à juste titre un certain nombre de fonctions de la discipline. Il convient en effet d'articuler l'horizon d'un apprentissage intellectuel avec le besoin de mieux connaître l'autre grâce au transport dans le temps que permet le discours historique. Au désir d'appartenance, d'identité, révélé par les pratiques compulsives des multiples commémorations et les déplorations sur l'ère du vide, les programmes insistent sur la nécessaire distanciation critique à l'heure médiatique : "Quand il faut mettre en ordre un discours sur le monde, confusément dessiné par les fureurs d'une actualité déversée sans hiérarchie ni recul sur les écrans, alors l'histoire peut aider à prendre cette distance indispensable à l'exercice de la pensée libre[10]." C'est dans cette perspective que les programmes sont conçus à l'intérieur d'une tension entre un premier mouvement, nécessaire au regard critique, celui de la mise à distance, de l'objectivation, de la démythologisation, et un second mouvement, celui de la recollection du sens, qui vise à l'appropriation des diverses

9 •Suzanne Citron, *Le mythe national*, Paris : Éd. ouvrières, 1987.

Il faut concilier l'apprentissage intellectuel avec le besoin de mieux connaître l'autre.

10 Dominique Borne, "Communauté de mémoire et rigueur critique", *in* "Passés recomposés", *Autrement*, n° 150-151, janv. 1995, p. 133.

sédimentations du sens léguées par les générations précédentes, des possibles non avérés qui peuvent devenir autant de sources d'inspiration pour repenser notre horizon d'attente. Prenant aussi la mesure de l'aporie des schémas mécaniques d'explication, les nouveaux programmes attribuent une centralité à l'étude des représentations, des croyances, de l'étude de l'intérieur des cadres mentaux des diverses périodes. À ce titre, ils se démarquent avec à-propos de la manière dont était étudié jusque là l'histoire des religions, confinée à ses entours ou aux énumérations purement techniques sur le passage de l'art roman à l'art gothique sans jamais se demander ce qu'est le phénomène du croire. Afin de mieux pénétrer l'univers mental des anciennes sociétés, la porte d'entrée, la médiation valorisée dans les nouveaux programmes est très clairement la textualité. C'est par là que l'on peut le mieux s'approcher de la cosmologie des anciens. C'est ainsi qu'apprendre l'Égypte ancienne ne se résumera plus à connaître par cœur le nom des dieux, mais qu'elle sera ressaisie à partir du récit du mythe d'Osiris ; le peuple hébreu sera étudié au travers de l'Ancien testament et les débuts du christianisme à partir des Évangiles. Ces entrées par des méta-récits dans le programme de sixième exemplifient le tournant descriptif, phénoménologique et herméneutique pour mieux restituer la dimension symbolique du vécu et percevoir ce qu'agir veut dire. Cette orientation novatrice se retrouve par ailleurs dans la plupart des sciences humaines aujourd'hui et à cet égard les références multiples à la situation épistémologique de la part des auteurs des programmes ne sont donc pas un vain mot. Cette approche qui privilégie le récit, la trace textuelle, discursive permet en outre un travail en commun à chaque niveau d'enseignement avec le professeur de lettres. Les enseignants des deux disciplines sont explicitement invités à travailler de concert, ce qui est rendu possible par une concordance enfin réalisée des deux programmes. En effet, l'enseignant de lettres en sixième doit impérativement étudier l'*Odyssée*, l'Ancien et le Nouveau Testament et l'*Énéide*, soit autant de récits qui correspondent au programme d'histoire. Ce rapprochement rendu possible peut permettre d'insister sur la pluralités des approches possibles de mêmes événements, sur les diverses manières dont un récit peut se déployer à partir d'un même événement. C'est, dès la sixième, et de manière plus raffinée par la suite, la possible découverte de la relativité, de la fécondité des confrontations, l'apprentissage des différences. L'autre support privilégié, notamment dans les évocations des lieux de mémoire, des grands repères patrimoniaux, sont les représentations iconographiques. Une place majeure est attribuée aux diverses manifestations architecturales, picturales, aux gravures ou affiches de propagande. Cette inflexion vient de la part grandissante de l'image dans notre société moderne et de la nécessité d'acquérir le même regard aiguisé et critique vis-à-vis de celle-ci que vis-à-vis du document textuel. Ces documents permettent par ailleurs de remettre à leur juste place l'univers culturel jusque-là systématiquement sacrifié. Je ne prendrai qu'un seul exemple pour illustrer en quoi ce mode d'approche n'est pas inéluctablement condamné

Il faut mieux réfléchir au mythe d'Osiris qu'apprendre par cœur la liste des dieux.

Un travail interdisciplinaire devient possible.

L'iconographie permet d'accéder à l'univers culturel.

au repli national que déplorent nos amis Christian Delacroix et Patrick Garcia, c'est le choix fait par le manuel de seconde édité par Nathan du tableau de Goya, *El tres de Mayo* pour expliquer la résistance espagnole à la domination de la France napoléonienne. Non seulement ce tableau permet de regarder la France à partir des yeux de l'autre, en l'occurrence l'Espagnol, mais il rend possible d'en suivre la trace dans les mentalités, par delà la conjoncture napoléonienne avec le tableau de Picasso du massacre en Corée datant de 1951 et reprenant la même structure picturale que Goya pour peindre cette fois un tout autre contexte, celui de la guerre froide. Un tel travail évoque une étude de l'Europe qui n'a rien d'une approche excisée, aseptisée, cherchant à tout prix son plus petit dénominateur commun, mais qui restitue au contraire cet espace comme lieu d'intense conflictualité.

Le choix d'un tableau de Goya comme document patrimonial permet un nouveau regard sur la France napoléonienne.

Revisiter le passé.

L'écriture historique induite par ce nouveau rapport à la mémoire, en rupture avec l'exercice facile et rituel de fatalisation de la corporation historienne, nécessite de revisiter sous un nouvel angle tout le passé. La notion centrale en est celle de trace, tout à la fois idéelle et matérielle ; elle rejoint l'entreprise de Pierre Nora dont elle est l'élément essentiel. Elle est ce lien indicible qui relie le passé à un présent, devenu catégorie lourde, dans la reconfiguration du temps, par l'intermédiaire de ses traces mémorielles. Pierre Nora y voit une nouvelle discontinuité dans l'écriture de l'histoire "qu'on ne peut appeler autrement qu'*historiographique*[11]." Cette rupture infléchit le regard et engage la communauté des historiens à revisiter autrement les mêmes objets à partir des traces laissées dans la mémoire collective par les faits, les hommes, les symboles, les emblèmes du passé. Cette déprise/reprise de toute la tradition historique par ce moment mémoriel que nous vivons ouvre la voie à une tout autre histoire : "non plus les déterminants, mais leurs effets ; non plus les actions mémorisées ni même commémorées, mais la trace de ces actions et le jeu de ces commémorations ; pas les événements pour eux-mêmes, mais leur construction dans le temps, l'effacement et la résurgence de leurs significations ; non le passé tel qu'il s'est passé, mais ses réemplois permanents, ses usages et ses mésusages, sa prégnance sur les présents successifs ; pas la tradition, mais la manière dont elle s'est constituée et transmise[12]." Ce vaste chantier ouvert sur l'histoire des métamorphoses de la mémoire, sur une réalité symbolique à la fois palpable et inassignable permet par sa double problématisation de la notion d'historicité et de celle de mémoire d'exemplifier ce temps intermédiaire entre temps vécu et temps cosmique.

La mémoire dévaste de toutes par le "territoire de l'historien".

11 •Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, t. III, vol. 1, Paris : Gallimard, 1993, p. 26.

12 *Ibid.*, p. 24.

La mémoire pluralisée, fragmentée déborde aujourd'hui de toutes parts le "territoire de l'historien". Outil majeur du lien social,

de l'identité individuelle et collective, elle se trouve au cœur d'un réel enjeu et attend souvent de l'historien qu'il en donne, dans l'après-coup, le sens, à la manière du psychanalyste. Longtemps instrument de manipulation, elle peut être réinvestie dans une perspective interprétative ouverte vers le futur, source de réappropriation collective et non simple muséographie coupée du présent. La mémoire supposant la présence de l'absence reste le point de couture essentiel entre passé et présent. Loin d'être confinée au statut de résidu illusoire, mystifié, d'acteurs manipulés, la mémoire invite prendre au sérieux les acteurs, leurs compétences et nous rappelle qu'elle commande souvent l'histoire qui se fait.

On peut utiliser les trois niveaux d'approche de l'événement distingués par Ricœur.

Pris dans une autre dialectique, celle de l'*arché* et du *télos*, le régime d'historicité, lui, est tout entier traversé par la tension entre espace d'expérience et horizon d'attente. Évitant la fausse alternative entre sa dissolution et son exaltation, l'événement, selon Paul Ricœur, subit une métamorphose qui tient à sa reprise herméneutique. Réconciliant l'approche continuiste et discontinuiste, Paul Ricœur propose de distinguer trois niveaux d'approche de l'événement : "1. Événement infra-significatif ; 2. Ordre et règne du sens, à la limite non-événementiel ; 3. Émergence d'événements supra-significatifs, sursignifiants[13]." Le premier emploi correspond simplement au descriptif de "ce qui arrive" et évoque la surprise, le nouveau rapport à l'institué. Il correspond d'ailleurs aux orientations de l'école méthodique de Langlois et Seignobos, celui de l'établissement critique des sources. En second lieu, l'événement est pris à l'intérieur de schèmes explicatifs qui le mettent en corrélation avec des régularités, des lois. Ce second moment tend à subsumer la singularité de l'événement sous le registre de la loi dont il relève, au point d'être aux limites de la négation de l'événement. On peut y reconnaître l'orientation de l'école des *Annales*. À ce second stade de l'analyse, doit succéder un troisième moment, interprétatif, de reprise de l'événement comme émergence, mais cette fois sursignifiée. L'événement est alors partie intégrante d'une construction narrative constitutive d'identité fondatrice (la prise de la Bastille) ou négative (Auschwitz). L'événement qui est de retour n'est donc pas le même que celui qui a été réduit par le sens explicatif, ni celui infra-signifié qui était extérieur au discours. Il engendre lui-même le sens : "Cette salutaire reprise de l'événement sursignifié ne prospère qu'aux limites du sens, au point où il échoue par excès et par défaut : par excès d'arrogance et par défaut de capture[14]".

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories méta-historiques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricœur rappelle la fonction de l'agir, de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. À ce titre la notion d'utopie quand elle n'est plus le support de quelque logique folle, peut encore revêtir une fonction libératrice qui "empêche l'horizon d'attente de

13 • Paul. Ricœur, "Événement et Sens" *in Raisons Pratiques*, "L'événement en perspective", n° 2, 1991, p. 51-52.

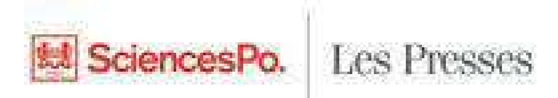
14 *Ibid.*, p. 55.

fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition[15]."

Est-ce à dire que la perspective de l'histoire se limiterait à un simple éclectisme d'interprétations plurielles, puzzle post-moderne purement éclectique ? Certes non, à condition de tenir ensemble la fonction d'identité, de fidélité que détient la mémoire et la quête de vérité propre à l'histoire. Cette histoire controversable, plurielle est aujourd'hui un impératif à l'heure du dialogue à promouvoir entre des cultures différentes tant pour construire un espace commun (l'Europe) que pour faire valoir des universaux face aux divers fondamentalismes. À cet égard l'histoire comme lieu de controverses, comme lieu privilégié du conflit des interprétations peut avoir une fonction thérapeutique. Elle peut s'appuyer sur cette prise de conscience récente qu'il y a divers récits possibles des mêmes actions, des mêmes événements. En ce sens l'histoire peut avoir des effets en retour positifs sur la mémoire en remettant la mémoire collective, nationale en situation d'ouverture, de discussion, de controverse. Elle permet ainsi à la mémoire de ne pas se replier dans la fossilisation de la compulsion de répétition et de s'ouvrir sur la mémoire de l'autre.

15 •Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris : Le Seuil, 1986, p. 391.

Une histoire plurielle est un impératif à l'heure de construction d'un espace commun.



Le moment ricœur

Author(s): François Dosse

Source: *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, No. 69, Numéro spécial: D'un siècle l'autre (Jan. - Mar., 2001), pp. 137-152

Published by: Sciences Po University Press

Stable URL: http://www.jstor.org/stable/3772370

Accessed: 06-08-2016 11:51 UTC



LE MOMENT RICŒUR

François Dosse

Paul Ricœur l'affirmait presque clandestinement depuis un demi-siècle. Voilà qu'il le répète, hautement et avec de bien meilleures chances d'être entendu, dans un livre très important pour l'avenir. Oui, en histoire on peut tenter d'atteindre le vrai par l'écriture. Oui, raconter c'est déjà expliquer et maîtriser le temps. Oui, l'événement engendre lui-même du sens, la mémoire peut être heureuse, le passé palpite dans le temps présent. Ricœur donne (redonne ?) ainsi espoir à l'historien, dont le travail « rend nos attentes plus déterminées et notre expérience plus indéterminée ». François Dosse dit l'opportunité de ce « moment Ricœur ».

Longtemps le dialogue entre philosophie et histoire a été un dialogue de sourds, surtout en France où les historiens, fiers de leur métier, tournent davantage leurs regards du côté des sciences sociales « sœurs » que du côté de la philosophie qui n'évoque que défiance, du fait du refus de toute philosophie de l'histoire et méfiance compte tenu de la position de maîtrise occupée traditionnellement par le philosophe qui, en ces bois, règne en maître.

Pourtant, l'opportunité se présente d'un possible échange grâce à un certain nombre de facteurs nouveaux. En premier lieu, la crise de l'historicité (crise du futur) que traverse un monde occidental alangui, en mal de projet et souvent réduit à une compulsion de répétition sous la forme d'une véritable fièvre commémorative. En second lieu, le recours de plus en plus pressant aux historiens de la part d'une société qui a tendance à confondre les rôles du témoin, de l'expert, du juge et de l'historien ; ce dernier ressent un impérieux besoin de clarification. Par ailleurs, avec la perte de la valeur structurante des grands schémas d'explication historique que sont le fonctionnalisme, le structuralisme, le marxisme, tous les ismes qui avaient tendance à s'ériger comme lectures grillagères exclusives du réel, est venu le temps des doutes et la possible entrée de l'historien dans un âge réflexif, celui de l'interrogation sur la signification de l'opération historiographique. C'est dans ces circonstances favorables que paraît le maître ouvrage de Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* [1], un événement au sens fort de la surprise que suscite cet aérolithe tombé sur le territoire de l'historien et de la réponse éclairante qu'il donne aux exigences du moment.

○ LE CONTRAT DE VÉRITÉ

Ricœur recherche depuis longtemps à dialoguer avec l'histoire et les historiens. Sa première intervention dans ce domaine date de 1952, lorsqu'il montre, à l'occasion d'une communication aux Journées pédagogiques de coordination entre l'enseignement de la philosophie et celui de l'histoire, que l'histoire relève d'une épistémologie mixte, d'un entrelacement d'objectivité et de subjectivité, d'explication et de compréhension. Dialectique du même et de l'autre éloigné dans le temps, confrontation entre le langage contemporain et une situation révolue, « le langage historique est nécessairement équivoque » [2]. Considérant la né-

1. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000.

2. Paul Ricœur, « Objectivité et subjectivité en histoire » (décembre 1952), repris dans *Histoire et vérité*, Paris, Le Seuil, 1955, p. 30.

Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 69, janvier-mars 2001, p. 137-152.

cessaire prise en compte de l'événementiel, du contingent ainsi que du structural et des permanences, Paul Ricœur définit la fonction de l'historien, la justification de son entreprise comme étant celle de l'exploration de ce qui relève de l'humanité : « Ce rappel sonne quelquefois comme un réveil quand l'historien est tenté de renier son intention fondamentale et de céder à la fascination d'une fausse objectivité : celle d'une histoire où il n'y aurait plus que des structures, des forces, des institutions et non plus des hommes et des valeurs humaines »[1].

Ricœur intervient donc très tôt sur le chantier de l'historien pour montrer à quel point celui-ci se situe en tension entre l'objectivité nécessaire de son objet et sa subjectivité propre. Bien avant que Rancière n'en appelle à la réconciliation de l'historien avec son objet en l'invitant à ne pas céder aux sirènes qui l'incitent régulièrement à l'euthanasie[2], Ricœur ne dit pas autre chose. Il récuse notamment la fausse alternative, qui va devenir de plus en plus prégnante dans l'opération historiographique, entre l'horizon d'objectivation avec son ambition scientiste et la perspective subjectiviste avec sa croyance en une expérience de l'immédiateté quant à la capacité à procéder à la résurrection du passé. L'objet est de montrer que la pratique historienne est une pratique en tension constante entre une objectivité à jamais incomplète et la subjectivité d'un regard méthodique qui doit se déprendre d'une partie de soi-même en se partageant entre une bonne subjectivité, « le moi de recherche », et une mauvaise, « le moi pathétique ». Tout l'effort de Ricœur, dans ce domaine comme dans d'autres, est de démontrer que les voies de passage de la recherche de vérité sont celles de détours nécessaires et rigoureux. L'histoire procède par rectifications qui relèvent d'un même esprit « que la rectification que représente la science physique par rapport au premier arrangement des apparences dans la perception et dans les cosmologies qui lui restent tributaires »[3]. La place de l'historien est tout à la fois en position d'extériorité par rapport à son objet, en fonction de la distance temporelle qui l'en éloigne, et en situation d'intériorité par l'implication de son intentionnalité de connaissance. Ricœur rappelle les règles qui régissent ce contrat de vérité qui, depuis Thucydide et Hérodote, guide toute investigation historienne et fonde sa méthodologie. À ce premier niveau, la subjectivité de réflexion se trouve impliquée dans la construction même des schémas d'intelligibilité. Ricœur fait à cet égard preuve d'une lucidité remarquable, montrant qu'il n'est pas dupe de la diabolisation de l'école méthodique contre laquelle s'est constituée l'école des *Annales*[4], lorsqu'il revendique l'ascèse objectiviste comme un stade nécessaire : « C'est précisément cela l'objectivité : une œuvre de l'activité méthodique. C'est pourquoi cette activité porte le beau nom de "critique" »[5]. Ricœur privilégie le souci analytique de décomposition du passé en catégories d'intelligibilité, en séries distinctes, en quête de relations causales, en déductions logiques partant de la théorie.

L'incomplétude de l'objectivité historienne rend nécessaire une implication forte de la subjectivité à plusieurs niveaux. En premier lieu, elle intervient par la notion même de choix, explicite ou implicite, mais en tout état de cause inévitable, de l'historien quant à son ou ses objets d'analyse. L'historien procède à un « jugement d'importance »[6] qui préside à la sélection des événements et de leurs facteurs. La théorie en amont de l'observation prévaut dans la sélection opérée. La sub-

1. *Ibid.*, p. 43.
2. Jacques Rancière, *Les noms de l'histoire*, Paris, Le Seuil, 1992.
3. Paul Ricœur, « Objectivité et subjectivité en histoire », cité, p. 24.
4. Cf. Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, *Les courants historiques en France (19e-20e siècle)*, Paris, Armand Colin, 1999 (coll. « U »).
5. Paul Ricœur, « Objectivité et subjectivité en histoire », cité, p. 26.
6. *Ibid.*, p. 28.

jectivité historienne intervient donc tout au long de sa quête au plan des schémas interprétatifs qui vont servir de grille de lecture. En second lieu, l'historien s'investit en tant que subjectivité par les liens de causalité qu'il met en exergue et, sur ce plan, la pratique historienne est le plus souvent naïve. Ricœur s'appuie à cet égard sur l'effort méthodologique des historiens pour dissocier des causalités de divers ordres. En troisième lieu, la subjectivité historienne s'insère dans la distance historique qui oppose le même à l'autre. L'historien a ici pour tâche de traduire, de nommer ce qui n'est plus, ce qui fut autre, en des termes contemporains. Il se heurte là à une impossible adéquation parfaite entre sa langue et son objet et cela le contraint à un effort d'imagination pour assurer le transfert nécessaire dans un autre présent que le sien et faire en sorte qu'il soit lisible par ses contemporains. L'imagination historique intervient donc comme un moyen heuristique de compréhension. La subjectivité se trouve dans ce cas le passeur nécessaire pour accéder à l'objectivité. Enfin, une quatrième dimension rend la subjectivité incontournable, c'est l'aspect humain de l'objet historique : « Ce que l'histoire veut expliquer et comprendre en dernier ressort, ce sont les hommes »[1]. Autant que par une volonté d'explication, l'historien est animé par une volonté de rencontre. Ce qui accompagne son souci de véridicité n'est pas tant de partager la foi de ceux dont il relate l'histoire que d'effectuer ce travail sur le passé, au sens quasi psychanalytique de mise au travail, pour partir en quête de l'autre dans un transfert temporel qui est aussi « un transport dans une autre subjectivité »[2].

La constitution de l'objectivité historienne pour mieux ressaisir l'outillage mental et le comportement des hommes du passé est donc le corrélat de la subjectivité historienne. Elle débouche sur une intersubjectivité toujours ouverte à de nouvelles interprétations, à de nouvelles lectures. L'incomplétude de l'objectivité historienne permet de laisser en débat l'héritage historique aux générations futures dans une quête indéfinie du sens. Elle ne permet pourtant pas n'importe quoi car, grâce à la dissociation opérée par Ricœur entre le moi de recherche à exalter et le moi pathétique dont il faut se déprendre, l'objectivité historienne passe de ses illusions logiques à sa nécessaire dimension éthique.

Cette dimension véritative de l'histoire est un fil conducteur majeur de Ricœur dans son dernier ouvrage. Elle constitue même ce par quoi l'histoire se différencie d'autres formes d'écriture, d'autres genres comme la fiction. À ce titre, Ricœur définit une épistémologie de l'histoire dont l'ambition et le pacte avec ses lecteurs est d'atteindre le niveau de la véracité par l'écriture. Le philosophe retrace le parcours de l'opération historiographique à l'œuvre dans ses trois étapes constitutives. Il définit une première étape par laquelle l'histoire fait rupture avec la mémoire lorsqu'elle objective les témoignages pour les transformer en documents, les passant au crible de l'épreuve de leur authenticité, discriminant grâce aux règles bien connues de la méthode de critique interne et externe des sources, le vrai du faux, chassant les diverses formes de falsifications. En cette phase, documentaire, l'historien confronté aux archives se pose la question de ce qui a effectivement eu lieu : « Les termes vrai/faux peuvent être pris légitimement à ce niveau au sens poppérien du réfutable et du vérifiable… La réfutation du négationnisme se joue à ce niveau »[3]. L'historien est, à ce stade, à l'école du soupçon dans ce travail d'objectivation de la trace afin de répondre à la confiance que lui accorde son lecteur. La preuve documentaire reste en tension entre la force de l'attesta-

1. Paul Ricœur, *Histoire et vérité, op. cit.*, p. 31.
2. *Ibid.*, p. 32.

3. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli, op. cit.*, p. 227.

tion et l'usage mesuré de la contestation, du regard critique.

Le second moment de l'opération historiographique est celui que Ricœur qualifie comme étant la tentative d'explication/compréhension. Ici Ricœur se dissocie de Dilthey et de sa séparation entre ces deux niveaux indissociables et qui ne sont pas non plus assimilés à l'interprétation qui est une notion plus vaste, déployée aux trois stades de l'épistémologie historienne : « En ce sens, l'interprétation est un trait de la recherche de la vérité en histoire qui traverse les trois niveaux : c'est de l'intention même de vérité de toutes les opérations historiographiques que l'interprétation est une composante » [1]. L'historien approfondit alors l'autonomie de sa démarche par rapport à la mémoire en se posant la question du « pourquoi ? », mobilisant les divers schèmes d'intelligibilité à sa disposition. Il déconstruit la masse documentaire pour la mettre en séries cohérentes signifiantes : ici des phénomènes supposés d'ordre économique, là politique ou religieux... Il modélise dans la mesure du possible pour tester ses outils interprétatifs. Ricœur traverse à ce niveau le paysage historiographique actuel marqué par le double tournant pragmatique qui privilégie l'étude des pratiques constitutives du lien social et interprétatif, en se fondant sur la pluralisation des temporalités et des variations des échelles d'analyse d'une discipline, l'histoire, dont l'horizon est de rendre compte et de comprendre les changements [2]. Il prend surtout appui sur ceux qu'il qualifie comme des « maîtres de rigueur » : Michel Foucault, Michel de Certeau et Norbert Elias [3] et retrouve les jeux d'échelles [4] comme idée force pour sortir de la fausse alternative qui a longtemps structuré le milieu des historiens entre les tenants de l'événement et ceux de la longue durée. Il prend appui dans cette démonstration sur les travaux de la *micro-storia* et sur ceux de Bernard Lepetit sur la structuration des pratiques sociales et leurs représentations [5].

Le troisième moment de l'opération historiographique est celui de la représentation historienne au cours de laquelle l'écriture devient le niveau majeur. Elle était déjà au principe de la discipline comme l'avait perçu Platon dans le *Phèdre* avec l'invention de l'écriture comme *pharmakon,* à la fois remède par rapport à la mémoire, protégeant de l'oubli et en même temps poison dans la mesure où elle risque de se substituer à l'effort de mémoire. C'est bien au plan de l'écriture que se situe l'histoire dans ses trois phases, mais plus que jamais dans cette ambition ultime d'effectuation de l'acte d'écriture de l'historien lui-même. Sur ce plan, Ricœur rejoint une nouvelle fois Michel de Certeau pour analyser les composantes de cette activité scripturaire [6]. Mais Ricœur évite tout enfermement de l'écriture dans la seule strate discursive et accorde une place nodale à un concept déjà utilisé dans *Temps et récit* qui est celui de *représentance* [7]. Par là, il entend la cristallisation des attentes et apories de l'intentionnalité historienne. La *représentance* est la visée de la connaissance historique, elle-même placée sous le sceau d'un pacte selon lequel l'historien se donne pour objet des personnages, des situations ayant existé avant qu'il n'en soit fait récit. Cette notion se différencie donc de celle de représentation dans la mesure où elle implique un vis-à-vis du texte, un référent que Ricœur qualifie de *lieutenance* du texte historique. Par ce concept de *représentance,* Ricœur rend hommage à

1. *Ibid.*, p. 235.
2. François Dosse, *L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines,* Paris, La Découverte, 1995 ; rééd. La Découverte-poche, 1997.
3. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli, op. cit.*, p. 253-266.
4. Jacques Revel (dir.), *Jeux d'échelles*. Paris, EHESS-Gallimard-Le Seuil, 1996.
5. Bernard Lepetit (dir.), *Les formes de l'expérience*, Paris, Albin Michel, 1995.
6. Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*. Paris, Gallimard, 1975.
7. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli, op. cit.*, p. 359-369.

l'apport des narrativistes et, en même temps, il met en garde contre l'indistinction épistémologique entre fiction et histoire, rappelant l'exigence véritative du discours historique. L'attention aux procédures textuelles, narratives, syntaxiques par lesquelles l'histoire énonce son régime de vérité conduit à se réapproprier les acquis des travaux de toute la filiation narratologiste particulièrement développée dans le monde anglo-saxon et connue en France grâce à Ricœur. Le développement des thèses narrativistes s'est en effet nourri du *linguistic turn*, de la critique du modèle nomologique et de la prise en compte du récit comme gisement de savoir, comme déploiement de ressources d'intelligibilité.

Les narrativistes ont ainsi permis de montrer comment le mode de récit a valeur explicative, ne serait-ce que par l'utilisation constante de la conjonction de subordination « parce que » qui recouvre et confond deux fonctions distinctes, la consécution et la conséquence. Les liens chronologiques et les liens logiques sont ainsi affirmés sans être problématisés. Or il convient de désimbriquer ce mot de passe, le « parce que » à l'usage disparate. C'est ce travail sur les capacités explicatives propres au récit qu'a mené le courant narrativiste. William Dray a ainsi montré, dès les années 1950, que l'idée de cause doit être disjointe de l'idée de loi [1]. Il a défendu un système causal irréductible à un système de lois, critiquant à la fois ceux qui pratiquent cette réduction et ceux qui excluent toute forme d'explication. Un peu plus tard, Georg Henrik von Wright préconise un modèle mixte fondé sur une explication dite quasi causale [2] comme la plus appropriée pour l'histoire et pour les sciences humaines en général. Les relations causales sont, selon lui, étroitement relatives à leur contexte et à l'action qui y est impliquée. S'inspirant des travaux d'Elisabeth Anscombe, il privilégie les relations intrinsèques entre les raisons de l'action et l'action elle-même. Von Wright oppose alors la connexion causale non logique, purement externe, portant sur les états de système et la connexion logique rapportée aux intentions et prenant une forme téléologique. Le lien entre ces deux niveaux hétérogènes se situe dans les traits configurants du récit : « Le fil conducteur, selon moi, c'est l'intrigue, en tant que synthèse de l'hétérogène » [3]. Arthur Danto décèle de son côté les diverses temporalités à l'intérieur du récit historique et remet en question l'illusion d'un passé comme entité fixe par rapport à laquelle le regard de l'historien seul serait mobile. Il distingue au contraire trois positions temporelles internes à la narration [4]. Le domaine de l'énoncé implique déjà deux positions différentes : celle de l'événement décrit et celle de l'événement en fonction duquel il est décrit. Il faut encore ajouter le plan de l'énonciation qui se situe à une autre position temporelle, celle du narrateur. La conséquence épistémologique d'une telle différentiation temporelle fait figure de paradoxe de la causalité puisqu'un événement ultérieur peut faire apparaître un événement antérieur en situation causale. Par ailleurs, la démonstration de Danto revient à considérer comme indistincts explication et description, l'histoire étant d'un seul tenant, selon son expression. Certains sont allés encore plus loin comme Hayden White dans la perspective de construction d'une poétique de l'histoire [5], en présupposant que le registre de l'historien n'est pas fondamentalement différent de celui de la fiction au plan de sa structure narrative. L'histoire serait donc d'abord écriture, artifice littéraire. Hayden White situe la

1. William H. Dray, *Laws and Explanation in History*, London, Oxford University Press, 1957.
2. Georg Henrik von Wright, *Explanation and Understanding*, Londres, Routledge and Paul Kegan, 1971.
3. Paul Ricœur, *Temps et récit*, tome 1, Paris, Le Seuil, 1983, p. 202.
4. Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge (England) University Press, 1965.
5. Hayden White, *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1973.

transition entre le récit et l'argumentation dans la notion de mise en intrigue.

Ricœur est donc très proche de ces thèses. Il salue d'ailleurs chez les narrativistes deux acquis majeurs. En premier lieu, ils font la démonstration que « raconter, c'est déjà expliquer… Le "l'un par l'autre" qui, selon Aristote, fait la connexion logique de l'intrigue, est désormais le point de départ obligé de toute discussion sur la narration historique » [1]. En second lieu, à la diversification et hiérarchisation des modèles explicatifs, les narrativistes ont opposé la richesse des ressources explicatives internes au récit. Cependant, et malgré ces deux avancées dans la compréhension de ce qu'est un discours historien, Ricœur ne suit pas les thèses les plus radicales des narrativistes lorsqu'elles postulent l'indistinction entre histoire et fiction. Malgré leur proximité, il subsiste une coupure épistémologique qui est fondée sur le régime de véridicité propre au contrat de l'historien par rapport au passé.

L'attention aux régimes de discours implique de rentrer dans cette zone d'indétermination afin de ressaisir comment se fabriquent les régimes de vérité et quel est le statut de l'erreur, le caractère incommensurable ou non des diverses assertions qui se donnent comme scientifiques. Ricœur ne suit donc pas la tentative déconstructrice de Michel Foucault et de Paul Veyne qui s'inspire de Nietzsche et prône une simple généalogie des interprétations qui recouvrirait les faits historiques. À la formule provocatrice de Roland Barthes selon laquelle « le fait n'a jamais qu'une existence linguistique », il oppose ce qu'il qualifie être un « quadrilatère du discours » : le locuteur qui prend en compte la parole singulière comme événement ; l'interlocuteur qui renvoie au caractère dialogique du discours ; le sens qui est le thème du discours, et enfin la référence qui renvoie à ce dont on parle, à une extériorité du discours.

1. Paul Ricœur, *Temps et récit*, tome 1, *op. cit.*, p. 251.

○ LE RÉCIT, GARDIEN DU TEMPS

L'exigence de penser à l'intérieur de la tension entre extériorité et intériorité, entre une pensée du dehors et du dedans, a incité Ricœur à chercher à dépasser les diverses apories de la démarche purement spéculative de la temporalité. Penser à l'articulation du clivage entre un temps qui doit apparaître et un temps qui est conçu comme condition des phénomènes est l'objet de la trilogie qu'il publie sur l'histoire au milieu des années 1980. Paul Ricœur reprend, en l'élargissant, sa réflexion sur les régimes d'historicité conçus comme tiers temps, tiers discours pris en tension entre la conception purement cosmologique du mouvement temporel et une approche intime, intérieure du temps. Aristote oppose à l'identification platonicienne du temps avec les révolutions des corps célestes, une dissociation entre la sphère des changements, localisable, propre au monde sublunaire et un temps immuable, uniforme, simultanément le même partout. L'univers aristotélicien est donc ainsi soustrait au temps. Seulement, Aristote se heurte au paradoxe d'un temps qui n'est pas le mouvement et dont le mouvement est une des conditions : « Il est donc clair que le temps n'est ni le mouvement, ni sans le mouvement » [2]. Aristote ne parvient pas à trouver de connexion entre le temps mesuré par le Ciel à la manière d'une horloge naturelle et le constat que les choses et les hommes subissent l'action du temps. Il reprend d'ailleurs à son compte le dicton selon lequel « le temps consume, que tout vieillit sous l'action du temps » [3].

À ce versant cosmologique du temps s'oppose le versant psychologique, intime, selon saint Augustin qui pose frontalement la question : « Qu'est-ce que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande et que je veuille

2. Aristote, *Physique IX* (219 a 2), cité par Paul Ricœur : *Temps et récit*, Paris, Le Seuil, 1985, tome 3 (coll. « Points »), p. 26.
3. *Ibid.* (221 a 30-221 b), p. 33.

l'expliquer, je ne le sais plus »[1]. Il part du paradoxe selon lequel si le passé n'est plus et le futur pas encore, comment saisir ce que peut être le temps ? Saint Augustin répond en se tournant vers le présent, un présent élargi à une temporalité qui englobe la mémoire des choses passées et l'attente des choses futures : « Le présent du passé, c'est la mémoire, le présent du présent, c'est la vision, le présent du futur, c'est l'attente »[2]. Il n'y a donc pour saint Augustin de futur et de passé que par le présent. Cette antinomie entre temps cosmologique et temps intime n'est pas résolue par la spéculation philosophique comme le montre Ricœur à propos de la reprise de la confrontation qui oppose cette fois les thèses de Kant à celles de Husserl, et aboutit à une aporie comparable : « Phénoménologie et critique n'empruntent l'une à l'autre que sous la condition de s'exclure l'une l'autre »[3].

Entre le temps cosmique et le temps intime se situe le temps raconté de l'historien. Il permet de reconfigurer le temps au moyen de connecteurs spécifiques. Ricœur place donc le discours historique dans une tension qui lui est propre entre identité narrative et ambition de vérité. La poétique du récit apparaît comme la manière de dépasser les apories de l'appréhension philosophique du temps. Ricœur préfère à cet égard la notion de refiguration à celle de référence, car il est question de redéfinir la notion même de « réalité » historique à partir des connecteurs propres au tiers temps historique, le plus souvent utilisés par les historiens de métier sans problématisation. Parmi ces connecteurs, on retrouve en effet des catégories familières à l'historien : « Le temps calendaire est le premier pont jeté par la pratique historienne entre le temps vécu et le temps cosmique »[4]. Il se rapproche du temps physique par sa mesurabilité et il emprunte au temps vécu. Le temps calendaire « cosmologise le temps vécu » et « humanise le temps cosmique »[5]. La notion de génération, devenue une catégorie d'analyse essentielle aujourd'hui, est considérée par Ricœur comme une médiation majeure de la pratique historienne qui permet aussi, comme l'a montré Dilthey, d'incarner cette connexion entre temps public et temps privé. La notion de génération permet d'attester la dette, au-delà de la finitude de l'existence, par-delà la mort qui sépare les ancêtres des contemporains. Il y a enfin la notion de trace qui a pris à ce point de l'ampleur aujourd'hui que Carlo Ginzburg conçoit un nouveau paradigme différent du paradigme galiléen et qu'il définit comme celui de la trace indiciaire[6]. Objet usuel de l'historien, la notion de trace, matérialisée par les documents, les archives, n'en est pas moins énigmatique et essentielle pour la reconfiguration du temps. Ricœur emprunte l'expression de signifiance de la trace à Emmanuel Lévinas[7] en tant que dérangement d'un ordre, signifiant sans faire apparaître. Mais il inscrit aussi la notion de trace dans son lieu historique. Cette notion est utilisée dans la tradition historique depuis déjà longtemps puisqu'on la retrouve chez Seignobos tout comme chez Marc Bloch. Cette conception d'une science historique par traces correspond à son pendant référentiel dans une ambivalence qui résiste à la clôture du sens, car le vestige est à la fois plongé dans le présent et se trouve le support d'une signification qui n'est plus là.

Cette notion de trace, tout à la fois idéelle et matérielle est aujourd'hui le ressort essentiel de la grande fresque dirigée par Pierre Nora, celle des *lieux de mémoire*. Elle est ce lien indicible qui relie le

1. Saint Augustin, *Les Confessions*, Livre XI, chap. XIV, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 264.
2. *Ibid.*, chap. XX, p. 269.
3. Paul Ricœur, *Temps et récit*, tome 3, *op. cit.*, p. 106.
4. *Ibid.*, p. 190.
5. *Ibid.*, p. 197.
6. Carlo Ginzburg, « Traces, racines d'un paradigme indiciaire », dans *Mythes, emblèmes, traces*, Paris, Flammarion, 1989, p. 139-180.
7. Emmanuel Lévinas, « La trace », dans *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Fata Morgana, 1972, p. 57-63.

passé à un présent devenu catégorie lourde dans la reconfiguration du temps par l'intermédiaire de ses traces mémorielles. Pierre Nora y voit une nouvelle discontinuité dans l'écriture de l'histoire « qu'on ne peut appeler autrement qu'*historiographique* »[1]. Cette rupture infléchit le regard et engage la communauté des historiens à revisiter autrement les mêmes objets au regard des traces laissées dans la mémoire collective par les faits, les hommes, les symboles, les emblèmes du passé. Cette déprise/reprise de toute la tradition historique par ce moment mémoriel que nous vivons ouvre la voie à une tout autre histoire. Ce vaste chantier ouvert sur l'histoire des métamorphoses de la mémoire, sur une réalité symbolique à la fois palpable et inassignable, permet par sa double problématisation de la notion d'historicité et de celle de la mémoire d'exemplifier ce tiers temps défini par Ricœur comme un pont entre temps vécu et temps cosmique. Il constitue le champ d'investigation de ce que Reinhart Koselleck qualifie comme notre espace d'expérience, soit ce passé rendu présent. Il permet d'explorer l'énigme de la passéité, car l'objet mémoriel en son lieu matériel ou idéel ne se décrit pas en termes de simples représentations. Ricœur signifie, et le projet de Pierre Nora n'est pas loin, que la passéité d'une observation n'est pas par elle-même observable, mais seulement mémorable. Il pose frontalement la question de ce qui fait mémoire. Insistant sur le rôle des événements fondateurs et sur leur liaison avec le récit comme identité narrative, Ricœur ouvre la perspective historiographique actuelle dans laquelle l'entreprise de Pierre Nora s'inscrit comme monument de notre époque.

La tentative des *Annales* dans les années 1970 de rompre avec le récit a été, selon Ricœur, illusoire et contradictoire avec le projet historien. Fernand Braudel a dénoncé le temps court renvoyé à l'illusoire par rapport aux permanences des grands socles de la géo-histoire, à la longue durée. Cependant, Ricœur l'a bien montré, les règles de l'écriture historienne l'ont empêché de basculer dans la sociologie car la longue durée reste durée. Braudel, en tant qu'historien, restait tributaire de formes rhétoriques propres à la discipline historique. Contrairement à ses proclamations tonitruantes, il poursuivait lui aussi dans sa thèse la réalisation d'un récit : « La notion même d'histoire de longue durée dérive de l'événement dramatique... c'est-à-dire de l'événement-mis-en-intrigue »[2]. Certes, l'intrigue qui n'a plus pour sujet Philippe II, mais la Méditerranée, est d'un autre type, mais elle n'en reste pas moins une intrigue. La Méditerranée figure un quasi-personnage qui connaît sa dernière heure de gloire au 16e siècle avant que l'on assiste à un basculement vers l'Atlantique et l'Amérique, moment au cours duquel « la Méditerranée en même temps sort de la grande histoire »[3]. La mise en intrigue s'impose donc à tout historien, même à celui qui prend le plus de distance avec le récitatif classique de l'événementiel politico-diplomatique. La narration constitue donc la médiation indispensable pour faire œuvre historique et lier l'espace d'expérience et l'horizon d'attente : « Notre hypothèse de travail revient ainsi à tenir le récit pour le gardien du temps, dans la mesure où il ne serait de temps pensé que raconté »[4]. La configuration du temps passe par la narration de l'historien. La configuration historienne ainsi envisagée se déplace entre un espace d'expérience qui évoque la multiplicité des parcours possibles et un horizon d'attente qui définit un futur rendu présent, non réductible à une simple dérivée de l'expérience présente : « Ainsi espace d'expérience et horizon d'attente font mieux que de s'opposer polairement, ils se conditionnent

1. Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1993, tome 3, vol. 1, p. 26.

2. Paul Ricœur, *Temps et récit*, tome 1, *op. cit.*, p. 289.
3. *Ibid.*, p. 297.
4. *Ibid.*, tome 3, p. 435.

mutuellement »[1]. La construction de cette herméneutique du temps historique offre un horizon qui n'est plus tissé par la seule finalité scientifique, mais tendu vers un faire humain, un dialogue à instituer entre les générations, un agir sur le présent. C'est dans cette perspective qu'il convient de rouvrir le passé, de revisiter ses potentialités. Le présent réinvestit le passé à partir d'un horizon historique détaché de lui. Il transforme la distance temporelle morte en « transmission génératrice de sens »[2]. Le secteur de la reconstitution historique se trouve alors au cœur de l'agir, du rendre présent qui définit l'identité narrative sous sa double forme de la mêmeté (*Idem*) et de soi-même (*Ipséité*). La centralité du récit relativise la capacité de l'histoire à enfermer son discours dans une explication close sur des mécanismes de causalité. Elle ne permet ni de revenir « à la prétention du sujet constituant à maîtriser le sens », ni de renoncer à l'idée d'une globalité de l'histoire selon ses « implications éthiques et politiques »[3].

○ L'ÉVÉNEMENT ET SES MÉTAMORPHOSES DE SENS

Entre sa dissolution et son exaltation, l'événement, selon Ricœur, subit une métamorphose qui tient à sa reprise herméneutique. Réconciliant l'approche continuiste et discontinuiste, Ricœur propose de distinguer trois niveaux d'approche de l'événement : « 1. Événement infrasignificatif ; 2. Ordre et règne du sens, à la limite non événementiel ; 3. Émergence d'événements suprasignificatifs, sursignifiants »[4]. Le premier emploi correspond simplement au descriptif de « ce qui arrive » et évoque la surprise, le nouveau rapport à l'institué. Il correspond d'ailleurs aux orientations de l'école méthodique de Langlois et Seignobos, celui de l'établissement critique des sources. En second lieu, l'événement est pris à l'intérieur de schèmes explicatifs qui le mettent en corrélation avec des régularités, des lois. Ce second moment rend à subsumer la singularité de l'événement sous le registre de la loi dont il relève, au point d'être aux limites de la négation de l'événement. On peut y reconnaître l'orientation de l'école des *Annales*. À ce second stade de l'analyse doit succéder un troisième moment, interprétatif, de reprise de l'événement comme émergence, mais cette fois sursignifiée. L'événement est alors partie intégrante d'une construction narrative constitutive d'identité fondatrice (la prise de la Bastille) ou négative (Auschwitz). L'événement qui est de retour n'est donc pas le même que celui qui a été réduit par le sens explicatif, ni celui infrasignifié qui était extérieur au discours. Il engendre lui-même le sens : « Cette salutaire reprise de l'*événement sursignifié* ne prospère qu'aux limites du sens, au point où il échoue par excès et par défaut : par excès d'arrogance et par défaut de capture »[5].

Les événements ne sont décelables qu'à partir de leurs traces, discursives ou non. Sans réduire le réel historique à sa dimension langagière, la fixation de l'événement, sa cristallisation s'effectue à partir de sa nomination. La sémantique historique permet de prendre en considération la sphère de l'agir et de rompre avec les conceptions physicalistes et causalistes. La constitution de l'événement est tributaire de sa mise en intrigue. Elle est la médiation qui assure la matérialisation du sens de l'expérience humaine du temps « aux trois niveaux de sa *préfiguration pratique*, de sa *configuration épistémique*, et de sa *reconfiguration herméneutique* »[6]. La mise en intrigue joue le rôle d'opérateur, de mise en relation d'événements hétérogènes. Elle se substitue à la relation causale de l'explication physicaliste. L'herméneutique de la cons-

1. *Ibid.*, p. 377.
2. *Ibid.*, p. 399.
3. *Ibid.*, p. 488 et 489.
4. Paul Ricœur, « Événement et sens », *Raisons pratiques, L'Événement en perspective*, 2, 1991, p. 51-52.
5. *Ibid.*, p. 55.
6. Jean-Luc Petit, « La construction de l'événement social », *Raisons pratiques*, 2, 1991, p. 15.

cience historique situe l'événement dans une tension interne entre deux catégories méta-historiques que repère Koselleck, celle d'espace d'expérience et celle d'horizon d'attente. Ces deux catégories permettent une thématisation du temps historique qui se donne à lire dans l'expérience concrète, avec des déplacements significatifs comme celui de la dissociation progressive entre expérience et attente dans le monde moderne occidental. Le sens de l'événement, selon Koselleck, est donc constitutif d'une structure anthropologique de l'expérience temporelle et de formes symboliques historiquement instituées. Koselleck développe donc « une problématique de l'individuation des événements qui place leur identité sous les auspices de la temporalisation, de l'action et de l'individualité dynamique »[1]. Il vise donc un niveau plus profond que celui de la simple description en s'attachant aux conditions de possibilité de l'événementialité. Son approche a le mérite de montrer l'opérativité des concepts historiques, leur capacité structurante et tout à la fois structurée par des situations singulières. Ces concepts, porteurs d'expérience et d'attente, ne sont pas de simples épiphénomènes langagiers à opposer à l'histoire « vraie » ; ils ont « un rapport spécifique au langage à partir duquel ils influent sur chaque situation et événement ou y réagissent »[2]. Les concepts ne sont ni réductibles à quelque figure rhétorique ni simple outillage propre à classer dans des catégories. Ils sont ancrés dans le champ d'expérience d'où ils sont nés pour subsumer une multiplicité de significations. Peut-on affirmer alors que ces concepts réussissent à saturer le sens de l'histoire jusqu'à permettre une fusion totale entre histoire et langage ? Comme Ricœur, Reinhart Koselleck ne va pas jusque-là et considère au contraire que les processus historiques ne se limitent pas à leur dimension discursive : « L'histoire ne coïncide jamais parfaitement avec la façon dont le langage la saisit et l'expérience la formule »[3]. C'est, comme le pense Ricœur, le champ pratique qui est l'enracinement dernier de l'activité de temporalisation.

Ce déplacement de l'événementialité vers sa trace et ses héritiers a suscité un véritable retour de la discipline historique sur elle-même, à l'intérieur de ce que l'on pourrait qualifier de cercle herméneutique ou de tournant historiographique. Ce nouveau moment invite à suivre les métamorphoses du sens dans les mutations et glissements successifs de l'écriture historienne entre l'événement lui-même et la position présente. L'historien s'interroge alors sur les diverses modalités de la fabrication et de la perception de l'événement à partir de sa trame textuelle. Ce mouvement de revisitation du passé par l'écriture historienne accompagne l'exhumation de la mémoire nationale et conforte encore le moment mémoriel actuel. Par le renouveau historiographique et mémoriel, les historiens assument le travail de deuil d'un passé en soi et apportent leur contribution à l'effort réflexif et interprétatif actuel dans les sciences humaines. Cette inflexion récente rejoint cette déprise/reprise de toute la tradition historique entreprise par Pierre Nora dans *Les lieux de mémoire* et ouvre la voie à une tout autre histoire : « Non plus les déterminants, mais leurs effets ; non plus les actions mémorisées ni même commémorées, mais la trace de ces actions et le jeu de ces commémorations ; pas les événements pour eux-mêmes, mais leur construction dans le temps, l'effacement et la résurgence de leurs significations ; non le passé tel qu'il s'est passé, mais ses réemplois permanents, ses usages et ses mésusages, sa prégnance sur les présents successifs ; pas la tradition, mais la manière dont elle s'est constituée et transmise »[4].

1. Louis Quéré, « Événement et temps de l'histoire », *Raisons pratiques*, 2, 1991, p. 267.
2. Reinhart Koselleck, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990, p. 264.
3. *Ibid.*, p. 195.
4. Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, *op. cit.*, p. 24.

En proie à la mondialisation des informations, à l'accélération de leur rythme, le monde contemporain connaît une « extraordinaire dilatation de l'histoire, une poussée d'un sentiment historique de fond »[1]. Cette présentification a eu pour effet une expérimentation moderne de l'historicité. Elle impliquait une redéfinition de l'événementialité comme approche d'une multiplicité de possibles, de situations virtuelles, potentielles, et non plus comme l'accompli dans sa fixité. Le mouvement s'est emparé du temps présent jusqu'à modifier le rapport moderne au passé. La lecture historique de l'événement n'est plus réductible à l'événement étudié, mais envisagée dans sa trace, située dans une chaîne événementielle. Tout discours sur un événement véhicule, connote une série d'événements antérieurs, ce qui donne toute son importance à la trame discursive qui les relie dans une mise en intrigue. L'histoire du temps présent n'engage pas seulement l'ouverture d'une période nouvelle, le très proche s'ouvrant au regard de l'historien. Elle est aussi une histoire différente, participant aux orientations nouvelles d'un paradigme qui se cherche dans la rupture avec le temps unique et linéaire, et pluralisant les modes de rationalité.

On a opposé à l'histoire du temps présent des arguments présentant un certain nombre d'obstacles insurmontables. En premier lieu le handicap de la proximité ne permettrait pas de hiérarchiser selon un ordre d'importance relatif dans la masse des sources disponibles. On ne peut, selon cette critique, définir ce qui relève de l'historique et ce qui tient de l'épiphénomène. En second lieu, on lui reproche d'utiliser un temps tronqué de son futur. L'historien ne connaît pas la destinée temporelle des faits étudiés alors que le plus souvent le sens ne se révèle que dans l'après-coup. À cet égard Ricœur, qui inscrit son intervention dans le cadre d'une défense de la légitimité de l'histoire du temps présent, attire l'attention sur les difficultés d'une configuration inscrite dans la perspective d'une distance temporelle courte. Il préconise de distinguer dans le passé récent : le temps inachevé, le devenir en cours lorsque l'on en parle au milieu du gué, « ce qui constitue un handicap pour cette historiographie, c'est la place considérable des prévisions et des anticipations dans la compréhension de l'histoire en cours »[2], et le temps clôturé, celui de la seconde guerre mondiale, de la décolonisation, de la fin du communisme... et, à cet égard, la date de 1989 devient une date intéressante de clôture qui permet de configurer des ensembles intelligibles une fois un certain cycle achevé. À ces handicaps s'ajoute la loi des trente ans qui ne permet pas d'avoir accès dans l'immédiat aux archives. Il faut encore ajouter le manque de recul critique qui spécifie la démarche historienne.

Mais l'histoire du temps présent a aussi la capacité de retourner plusieurs de ces inconvénients en avantages, comme le démontre Robert Frank, le successeur de François Bédarida à la direction de l'IHTP jusqu'en 1994[3]. Le travail d'investigation sur de l'inachevé contribue à défataliser l'histoire, à relativiser les chaînes causales qui constituaient les grilles de lecture, le prêt-à-porter de l'historien. L'histoire du temps présent est à cet égard un bon laboratoire pour briser le fatalisme causal. En second lieu, même si son maniement pose des problèmes méthodologiques sérieux, l'historien a la chance de pouvoir travailler sous contrôle des témoins des événements qu'il analyse. Il dispose de sources orales qui sont un atout certain, même si celles-ci sont à manier avec prudence et avec une

1. Pierre Nora, « De l'histoire contemporaine au présent historique », *Écrire l'histoire du temps présent*, Paris, IHTP, 1993, p. 45.

2. Paul Ricœur, « Remarques d'un philosophe », dans *Écrire l'histoire du temps présent, op. cit.*, p. 38.

3. Robert Frank, « Enjeux épistémologiques de l'enseignement de l'histoire du temps présent », dans *L'histoire entre épistémologie et demande sociale*, Actes de l'université d'été de Blois, 1994, p. 161-169.

distance critique car elles sont « une source sur un temps passé et non pas, comme de nombreuses sources écrites, contemporaine de l'événement »[1]. Cette interactivité entre l'historien confronté à son enquête de terrain, à la manière du sociologue, place celui-ci en bonne position « pour faire une histoire objective de la subjectivité »[2].

Cette histoire du temps présent aura contribué à renverser le rapport histoire/mémoire. L'opposition traditionnelle entre une histoire critique située du côté de la science et une mémoire relevant de sources fluctuantes et en partie fantasmatiques est en voie de transformation. Alors que l'histoire perd une part de sa scientificité, la problématisation de la mémoire conduit à accorder une part critique à l'approche de la notion de mémoire. Les deux notions se sont rapprochées et la part des sources orales dans l'écriture du temps présent rend possible une histoire de la mémoire. Ce renversement a une valeur heuristique car il permet de mieux comprendre le caractère indéterminé des possibles ouverts pour des acteurs d'un passé qui fut leur présent. L'histoire du temps présent modifie donc le rapport au passé, sa vision et son étude. L'historien du temps présent inscrit l'opération historiographique dans la durée. Il ne limite pas son objet à l'instant. Il doit faire prévaloir une pratique consciente d'elle-même, ce qui interdit les naïvetés fréquentes devant l'opération historique.

Inscrit dans le temps comme discontinuité, le présent est travaillé par celui qui doit l'historiciser par un effort pour appréhender sa présence comme absence, à la manière dont Michel de Certeau définissait l'opération historiographique. Cette dialectique est d'autant plus difficile à réaliser qu'il faut procéder à une désintrication volontariste pour l'histoire du temps présent, plus naturelle lorsqu'il est question d'un temps révolu : « La question est de savoir si, pour être historique, l'histoire du temps présent ne présuppose pas un mouvement semblable de chute dans l'absence, du fond duquel le passé nous interpellerait avec la force d'un passé qui fut naguère présent »[3]. On saisit ici à quel point l'histoire du temps présent est animée par des motivations plus profondes que celles d'un simple accès à du plus contemporain. C'est la quête de sens qui guide ses recherches autant que le refus de l'éphémère. Un sens qui n'est plus un *telos*, une continuité préconstruite, mais une réaction à « l'a-chronie contemporaine »[4]. L'histoire du temps présent se différencie donc radicalement de l'histoire classiquement contemporaine. Elle est en quête d'épaisseur temporelle et cherche à ancrer un présent trop souvent vécu dans une sorte d'apesanteur temporelle. Par sa volonté réconciliatrice, au cœur du vécu, du discontinu et des continuités, l'histoire du présent comme télescopage constant entre passé et présent permet « un vibrato de l'inachevé qui colore brusquement tout un passé, un présent peu à peu délivré de son autisme »[5].

1. *Ibid.*, p. 165.
2. *Ibid.*, p. 166.

○ ENTRE L'HISTOIRE-VÉRITÉ ET LA MÉMOIRE-FIDÉLITÉ

Préoccupé, de manière très kantienne, d'éviter la démesure et les divers modes de recouvrement qu'elle implique, Ricœur s'est depuis quatre à cinq ans attaché à réfléchir à la dialectique propre aux rapports entre histoire et mémoire qui constitue un point sensible et parfois obsessionnel de notre fin de siècle, moment bilan des désastres d'un tragique 20e siècle. C'est cette réflexion qui le conduit à cette somme, livrée en septembre 2000 aux lecteurs en général et aux historiens en particulier, et qui participe, comme toujours chez lui, à des préoccupations citoyennes qu'il énonce

3. Paul Ricœur, « Remarque d'un philosophe », cité p. 39.
4. Jean-Pierre Rioux, « Peut-on faire une histoire du temps présent ? », dans *Questions à l'histoire des temps présents*, Bruxelles, Complexe, 1992, p. 54.
5. *Ibid.*, p. 54.

d'emblée : « Je reste troublé par l'inquiétant spectacle que donnent le trop de mémoire ici, le trop d'oubli ailleurs, pour ne rien dire de l'influence des commémorations et des abus de mémoire et d'oubli. L'idée d'une politique de la juste mémoire est à cet égard un de mes thèmes civiques avoués »[1].

Ricœur s'attache à bien distinguer deux ambitions de nature différente : véritative pour l'histoire et de fidélité pour la mémoire, tout en montrant qu'une méfiance trop poussée vis-à-vis des méfaits de la mémoire conduirait à sacraliser la posture historienne et à l'inverse un recouvrement de l'histoire par la mémoire ferait l'impasse sur le niveau épistémologique indispensable de l'explication/compréhension. Que serait une vérité sans fidélité ou encore une fidélité sans vérité se demande Ricœur qui construit en premier lieu une phénoménologie de la mémoire. Ricœur mobilise le *logos* grec pour répondre à l'énigme initiale de la représentation du passé dans la mémoire. Platon s'est posé la question du « quoi » du souvenir, répondant dans le *Théétète* par l'*Eikôn* (l'image-souvenir). Or le paradoxe de l'*Eikôn* est cette présence à l'esprit d'une chose absente, cette présence de l'absent. À cette première approche, Aristote ajoute une autre caractéristique de la mémoire avec le fait qu'elle porte la marque du temps, ce qui définit une ligne frontière entre l'imagination, le phantasme d'un côté et la mémoire de l'autre qui se réfère à une antériorité, à un « ayant été ». Mais quelles sont ces traces mémorielles ? Elles sont de trois ordres selon Ricœur qui se tient, vigilant, à distance des entreprises réductionnistes comme celle de Changeux et de son *Homme neuronal*[2] pour lequel la logique corticale expliquerait à elle seule tous les comportements humains. Ricœur prend soin de distinguer les traces mémorielles corticales, psychiques et matérielles. Avec cette troisième dimension de la mémoire, celle des traces documentaires, nous sommes déjà dans le champ d'investigation de l'historien. Elles constituent donc à elles seules l'imbrication inévitable de l'histoire et de la mémoire. Si la mémoire est sujette à des pathologies – des empêchements, des résistances – comme l'a montré Freud, elle est aussi la proie de manipulations, de commandements. Elle peut cependant accéder en certains cas à des moments « heureux », ceux de la reconnaissance. C'est le cas du souvenir involontaire décrit par Proust, mais cela peut être aussi l'objectif d'une mémoire de rappel, d'un travail de mémoire qui s'apparente à ce que Freud a désigné sous le vocable de travail de deuil. Or ce petit miracle de la reconnaissance que permet la mémoire est en revanche inaccessible à l'historien qui ne peut prétendre accéder à ce « petit bonheur », car son mode de connaissance est toujours médié par la trace textuelle qui fait de son savoir un chantier à jamais ouvert et indéfini.

Si l'oubli, troisième terme essentiel du triptyque de Ricœur, constitue un double défi à l'histoire et à la mémoire, Ricœur distingue dans cette véritable boîte noire ce qui est de l'ordre de la perte irréversible, que ce soit l'effacement des traces corticales ou la perte de documents, et l'oubli de réserve qui est la condition même de la mémoire, permettant la mise au travail de celle-ci. Cet oubli de réserve, offert au rappel, est un oubli qui préserve : « L'oubli revêt une signification positive dans la mesure où l'ayant-été prévaut sur le n'être-plus dans la signification attachée à l'idée du passé. L'ayant-été fait de l'oubli la ressource immémoriale offerte au travail du souvenir »[3]. Dans la guerre des mémoires que nous traversons et au cours de laquelle une rude concurrence oppose l'histoire à la mémoire, Ricœur intervient pour

1. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli, op. cit.*, p. I.
2. Cf. le débat Paul Ricœur et Jean-Pierre Changeux dans *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*, Paris, Odile Jacob, 1998.

3. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli, op. cit.*, p. 574.

dire l'indécidabilité de leurs relations : « La compétition entre la mémoire et l'histoire, entre la fidélité de l'une et la vérité de l'autre, ne peut être tranchée au plan épistémologique »[1].

Cette tension conduit Ricœur à s'interroger sur la dimension ontologique de notre condition historique comme être de mémoire et d'histoire. Il reprend ses réflexions sur l'historialité et sa confrontation avec les thèses heideggériennes sur le temps. Ricœur oppose cette fois une catégorie nouvelle à celle de l'être-pour-la-mort de Heidegger qui a toujours suscité chez lui la plus vive défiance. Il lui substitue la notion de l'être-en-dette comme lien possible entre passéité et futurité. C'est un point majeur, le véritable fil rouge de sa démonstration selon laquelle l'avoir-été l'emporte sur le révolu. À ce titre, Ricœur insiste, et c'est essentiel pour la communauté historienne, sur le fait que le passé existe encore dans le temps « feuilleté » du présent. Il retrouve là Jankélévitch qu'il cite en exergue de son ouvrage : « Celui qui a été ne peut plus désormais ne pas avoir été : désormais ce fait mystérieux et profondément obscur d'avoir été est son viatique pour l'éternité ». C'est à partir de cette insistance que mémoire et histoire peuvent être confrontées comme deux pratiques, deux rapports au passé de l'être historique dans une dialectique du liement et du déliement. Dans la mesure où l'histoire est plus distante, plus objectivante, plus impersonnelle dans son rapport au passé, elle peut jouer un rôle d'équité afin de tempérer l'exclusivité des mémoires particulières. Elle peut ainsi contribuer, selon Ricœur, à transformer la mémoire malheureuse en mémoire heureuse, pacifiée, en juste mémoire. C'est donc une nouvelle leçon d'espérance que nous prodigue Ricœur : une remise en route du rapport entre passé, présent et devenir constitutif de la discipline historique de la part d'un philosophe qui rappelle les impératifs de l'agir à des historiens qui ont tendance à se complaire dans le ressassement et les commémorations. Il signifie de nouveau aux historiens que leur travail vise à « rendre nos attentes plus déterminées et notre expérience plus indéterminée »[2]. C'est à ce travail qu'il convie les historiens et c'est en ce sens qu'il faut comprendre sa notion de travail de mémoire, en référence à Freud et à sa notion de travail de deuil.

À ce titre, la pratique psychanalytique peut être, selon Ricœur, suggestive à l'historien : l'analysant parle et, au travers de l'affleurement de l'inconscient dans son dire sous forme de bribes de récits incohérents, de rêves, d'actes manqués, l'objectif est d'aboutir à terme à une mise en intrigue intelligible, acceptable et constitutive de son identité personnelle. Dans cette quête, le patient, selon Freud, passe par deux médiations. En premier lieu, celle de l'autre, de celui qui écoute, le psychanalyste. La présence d'un tiers qui autorise à raconter est indispensable à l'expression de la mémoire la plus douloureuse, traumatique. Le patient parle devant témoin et c'est ce dernier qui l'aide à lever les obstacles de la mémoire. La seconde médiation est celle du langage lui-même du patient qui est celui d'une communauté singulière. On emprunte les ressources d'une pratique sociale et dans cette pratique sociale du récit, on rencontre le récit avant de se connaître soi-même. Ces deux médiations donnent un enracinement social au récit pour le transmuer en pratique. Le dispositif de la cure, par la présence d'un tiers, crée une forme particulière d'intersubjectivité. Quant au dire lui-même du patient, ses récits tissés de récits qui le précèdent sont donc ancrés dans une mémoire collective. Le patient exprime une intériorisation de la mémoire collective qui croise sa mémoire personnelle, débordée par le souci de la communication, de la transmission intergénérationnelle, par l'injonction du *Zakhor*

1. *Ibid.*, p. 648.

2. Paul Ricœur, *Temps et récit*, tome 3, *op. cit.*, p. 390.

(Souviens-toi !) de la tradition de l'Ancien Testament [1]. Cette mémoire relève donc d'un tissage à la fois privé et public. Elle advient comme émergence d'un récit constitutif d'une identité personnelle « enchevêtrée dans des histoires » [2] qui fait de la mémoire une mémoire partagée.

Le second grand enseignement que l'on peut tirer de la pratique analytique est le caractère blessé de la mémoire dont les mécanismes complexes visent à faire avec et donc à refouler les traumatismes subis et les souvenirs trop douloureux. Ceux-ci sont à la base de diverses pathologies. Deux essais de Freud ont pour objet le traitement du souvenir au plan collectif. Ils mettent en évidence, à une échelle individuelle, le rôle actif de la mémoire, le fait qu'elle engage un travail. La cure analytique contribue à un « travail du souvenir » [3] qui doit passer au travers des souvenirs écrans, sources de blocages qui conduisent à ce que Freud qualifie de compulsion de répétition chez le patient condamné à résister en s'attachant à ses symptômes. Le second usage du travail de la mémoire invoqué par Freud est plus connu encore, c'est le « travail du deuil » [4]. Le deuil n'est pas seulement affliction, mais véritable négociation avec la perte de l'être aimé dans un lent et douloureux travail d'assimilation et de détachement. Ce mouvement de remémoration par le travail du souvenir et de mise à distance par le travail du deuil démontre que la perte et l'oubli sont à l'œuvre au cœur même de la mémoire pour en éviter les troubles : « Le trop de mémoire rappelle particulièrement la compulsion de répétition, dont Freud nous dit qu'elle conduit à substituer le passage à l'acte au souvenir véritable par lequel le présent serait réconcilié avec le passé » [5]. Ainsi face aux injonctions actuelles selon lesquelles il est un nouvel impératif catégorique qui relève du devoir de mémoire, Ricœur, s'inspirant de la pratique analytique, préfère la notion de travail de mémoire à celle de devoir de mémoire dont il souligne le paradoxe grammatical qui consiste à conjuguer au futur une mémoire gardienne du passé. Mais il ne faudrait pas lire chez Ricœur, dans ce glissement sémantique, un abandon du « Souviens-toi ! » du Deutéronome. Tout au contraire, il affirme la légitimité du « Souviens-toi ! » de la tradition judéo-chrétienne qu'il tente d'articuler avec l'effort critique du *logos*. Le devoir de mémoire est donc légitime, même s'il peut être l'objet d'abus : « L'injonction à se souvenir risque d'être entendue comme une invitation adressée à la mémoire à court-circuiter le travail de l'histoire » [6].

Ricœur voit dans ce phénomène une analogie possible au plan de la mémoire collective. La mémoire individuelle et la mémoire collective ont toutes deux à maintenir une cohérence dans la durée autour d'une identité qui se tient et s'inscrit dans le temps et l'action. À ce titre, c'est à cette identité de l'*Ipse* [7], différente de la Mêmeté, que se réfère cette traversée expérientielle de la mémoire autour du thème de la promesse. On y constate aussi des situations très contrastées où l'on se confronte dans certains cas à « un passé qui ne veut pas passer » et dans d'autres cas à des attitudes de fuite, d'occultation consciente ou inconsciente, de négation des moments les plus traumatiques du passé. Les pathologies collectives de la mémoire peuvent tout aussi bien se manifester par des situations de trop-plein de mémoire, de ressassement dont la « commémorite » et la ten-

1. Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor*, Paris, La Découverte, 1984.
2. Wilhelm Schapp, *In Geschichten vestrickt*, Wiesbaden, B. Heymann, 1976 (trad. fr. Jean Greisch, *Enchevêtré dans des histoires*, Paris, Le Cerf, 1992).
3. Sigmund Freud, *Erinnern, wiederholen und durcharbeiten* (1914), dans *De la technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953, p. 105-115.
4. Sigmund Freud, *Trauer und melancolie*, « Deuil et mélancolie » (1917), dans *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1952, p. 189-222.
5. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 96.
6. *Ibid.*, p. 106.
7. Paul Ricœur, *Soi-Même comme un autre*, Paris, Le Seuil, 1990.

dance à patrimonialisation du passé national en France donnent un bel exemple, que par des situations contraires de passassez de mémoire, comme c'est le cas dans tous les pays totalitaires où domine une mémoire manipulée : « Le travail de l'histoire se comprend comme une projection, du plan de l'économie des pulsions au plan du labeur intellectuel, de ce double travail de souvenir et de deuil »[1]. C'est ainsi que la mémoire est inséparable du travail d'oubli. Borgès avait déjà illustré le caractère pathologique de celui qui retient tout jusqu'à sombrer dans la folie et l'obscurité avec son histoire de *Funes el memorioso*[2]. La mémoire est donc, à l'égal de l'histoire, un mode de sélection dans le passé, une construction intellectuelle et non un flux extérieur à la pensée. Quant à la dette qui guide « le devoir de mémoire » : elle est à la croisée de la triade passé-présent-futur : « Ce choc en retour de la visée du futur sur celle du passé est la contrepartie du mouvement inverse d'emprise de la représentation du passé sur celle du futur »[3]. Loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir gisement de sens à condition de ré-ouvrir la pluralité des mémoires du passé et d'explorer l'énorme ressource des possibles non avérés. Ce travail ne peut se réaliser sans dialectisation de la mémoire et de l'histoire, en distinguant sous le registre de l'histoire critique la mémoire pathologique qui agit comme compulsion de répétition et la mémoire vive qui propose une perspective reconstructive : « C'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions »[4].

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories méta-historiques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricœur rappelle la fonction de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. À ce titre, Ricœur défend la notion d'horizon dans son épilogue sur le pardon qui, à la manière d'une utopie, porte une fonction libératrice en empêchant « l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition »[5]. Il défend avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline, comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. Ainsi le deuil des visions téléologiques peut-il devenir une chance pour revisiter à partir du passé les multiples possibles du présent afin de penser le monde de demain.

1. Paul Ricœur, « Entre mémoire et histoire », *Projet*, 248, 1996, p. 11.
2. Jorge Luis Borgès, « Funes ou la mémoire », dans *Fictions*, Paris, Gallimard, 1957, p. 127-136.
3. Paul Ricœur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, 1, mars 1998, p. 25.
4. *Ibid.*, p. 30-31.
5. Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 391.

Maître de conférences à l'IUFM de Versailles et à l'Institut d'études politiques de Paris, chercheur associé à l'Institut d'histoire du temps présent, co-animateur de la revue Espaces Temps, François Dosse *a publié, entre autres,* L'histoire en miettes *(La Découverte, 1987),* Paul Ricœur. Les sens d'une vie *(La Découverte, 1997, rééd. en poche en 2001) et* L'histoire *(Armand Colin, coll. « Cursus », 2000).*



Espaces Temps

L'histoire en miettes: des Annales militantes aux Annales triomphantes

François Dosse

Résumé

Après plus d'un demi-siècle d'existence, l'heure est venue de dresser un bilan de l'"école des Annales". François Dosse montre que la "prise du pouvoir" ne lui a pas valu que du bien/ et que Marc Bloch ne reconnaîtrait peut-être pas ses enfants. La vigoureuse remise en cause de ce qui est devenu une institution.

Abstract

History in smithereens : from militant "Annales" to triumphant "Annales". After over half a century of existence, the time has come to make an estimate of the "Ecole des Annales". François Dosse shows that the "assumption of power" has not meant only good for it, and that Marc Bloch would perhaps not recognize his children. A vigorous reassessment of what has become an institution.

doi : 10.3406/espat.1985.3250

L'histoire en miettes : des Annales militantes aux Annales triomphantes.

FRANÇOIS DOSSE

APRÈS PLUS D'UN DEMI-SIÈCLE D'EXISTENCE, L'HEURE EST VENUE DE DRESSER UN BILAN DE L'"ÉCOLE DES ANNALES". FRANÇOIS DOSSE MONTRE QUE LA "PRISE DU POUVOIR" NE LUI A PAS VALU QUE DU BIEN, ET QUE MARC BLOCH NE RECONNAITRAIT PEUT-ÊTRE PAS SES ENFANTS. LA VIGOUREUSE REMISE EN CAUSE DE CE QUI EST DEVENU UNE INSTITUTION.

Expertises

La nouvelle histoire française est à son heure de gloire. Elle vient de célébrer ses ancêtres auréolés de leurs combats anciens à l'occasion de ses noces d'or en 1979. Elle n'est nouvelle qu'au regard d'une mode publicitaire sur laquelle fonctionne une société avide de consommer du nouveau, car elle est en fait plus que cinquantenaire, plongeant ses racines dans un entre-deux-guerres qui a vu naître la revue Annales d'histoire économique et sociale. Elle a fait école depuis pour occuper aujourd'hui une position hégémonique sur un territoire de l'historien plus que jamais quadrillé par ses bastions.

S'il y a nouveauté, c'est surtout dans le fait d'avoir pris pour cible les médias. Faute d'adversaires valides, les "annalistes" se sont emparés de toutes les places-fortes de la société médiatique. L'historien nouveau s'est fait commerçant en même temps que savant, démarcheur, publicitaire et gestionnaire pour contrôler tous les niveaux des réseaux de diffusion des travaux historiques. Les responsables des collections d'histoire de la plupart des maisons d'édition sont annalistes. Ils occupent ainsi le lieu d'un pouvoir essentiel, celui de sélectionner les ouvrages considérés comme dignes d'être édités et de jeter au rebut les autres.

Hégémonique, cette école a investi en même temps les organes de presse où elle se fait l'écho de ses propres publications afin de leur assurer le rayonnement nécessaire pour gagner un public plus large. Des laboratoires de recherche aux circuits de distribution, la production historique française est devenue le monopole des Annales.

Mais y a-t-il encore continuité entre l'acte de naissance de cette école (1929) et son âge de maturité (1979)? E. Le Roy Ladurie (1978) affirme cette filiation : "L'école des Annales est à l'image même des sociétés qu'elle étudie : lente." Pourtant beaucoup de ruptures opposent

les Annales des débuts à celles d'aujourd'hui. Le monde a changé, les Annales aussi : "La pratique historique est tout entière relative à la structure de la société", écrit M. de Certeau.

Cette histoire apparaît plus comme une nébuleuse attrape-tout que comme une école structurée. Son discours est pluriel, il se donne comme multiple et rend donc périlleux tout exercice de synthèse. Cette école se veut insaisissable, impropre à toute définition. Il y a là l'expression d'un double impératif. Affirmer hautement son apprtenance à un groupe qui a déjà derrière lui un passé, à son actif ses oeuvres, ses apports successifs, ses apôtres à sanctifier, cela permet aussi de consolider ses positions de pouvoir, de renforcer ses structures institutionnelles, qui font la force des Annales face à des sciences humaines plus jeunes. C'est un impératif stratégique. Nous pouvons pourtant dissocier dans cette école trois générations successives qui ont chacune un rapport à l'histoire sensiblement différent. La continuité revendiquée masque en fait de nombreuses inflexions, ruptures entre le discours historique des années trente et celui des années quatre-vingts, même si un certain nombre de paradigmes fondateurs se retrouvent aujourd'hui.

1. Les Annales de M. Bloch et L. Febvre : rompre avec l'historicisme.

L'histoire de l'école des Annales n'est pas une histoire immobile. Sans céder au rite de la tribu historienne que M. Bloch, après F. Simiand, qualifie d'idole des origines, il est nécessaire de faire un détour qui nous conduise jusqu'à la naissance de la revue : Annales d'histoire économique et sociale. Au commencement était la crise, celle de 1929, année de la création de la revue. Certes le projet est antérieur mais son succès correspond à un climat nouveau, celui des années trente, qui invite à déplacer le regard du politique vers l'économique. Les craquements du monde capitaliste qui s'enfonce dans le chômage, la déflation, la récession lancent un défi à l'historien. Les Annales ont l'ambition d'y répondre en donnant une dimension historique, temporelle aux diverses variables économiques quantifiées pour saisir les cycles profonds, les phénomènes de longue durée. C'est à cette époque que F. Simiand, H. Hauser et E. Labrousse font paraître leurs études sur l'évolution du mouvement des prix. L'économique devient ce par quoi la société des années 1920-30 se pense.

L'autre élément qui va favoriser le succès de la rupture épistémologique réalisée par les Annales se trouve dans le traumatisme de la guerre de 1914-1918 et les effets de celle-ci. La prise de conscience que la barbarie peut être déclenchée au coeur même de ce qui était considéré comme la seule civilisation digne de ce nom, l'Europe, entraîne la faillite d'un mode d'écriture de l'histoire jusque là dominant : l'histoire-bataille, l'histoire diplomatique. Le credo historien de l'époque avait pour fonction de réaliser l'unité nationale, l'union sacrée pour retrouver l'Alsace-Lorraine. Depuis les années 1870, l'école historique positive française, celle de Lavisse, Seignobos, Fustel de Coulanges, fondait son unité sur un discours politiste et militaire pour redonner un second souffle à la patrie française. Du fameux manuel, le petit Lavisse, à la Revue historique lancée par G. Monod en 1876, l'histoire devient un avant-goût de la mobilisation générale. Le poilu de Verdun se sentira le digne héritier de Vercingétorix. A propos de l' écolier, E. Lavisse déclare dans son manuel (1912) que : "S'il ne devient pas un citoyen pénétré de ses devoirs et un soldat qui aime son fusil, l'instituteur aura perdu son

temps." L'histoire sert alors à faire la guerre. Celle-ci terminée, l'historien doit s'adapter à un monde qui cherche à jeter les bases d'une paix durable.

L'autre impulsion que connaît le milieu historien, facteur de crise puis de vitalité, vient du champ des sciences sociales. La mise en cause de l'évolutionnisme, de l'idée de progrès déplace la réflexion de l'historien vers d'autres terrains, extérieurs à son territoire propre. Cette période est marquée par le succès de sciences sociales nouvelles, fortes de leurs nouveautés et avides de conquérir une place dans le système institutionnel. Ce sont les avancées de la linguistique avec Saussure et Meillet, de la psychanalyse avec Freud, de l'anthropologie avec Malinowski et Radcliffe-Brown, de la géographie avec l'école de Vidal de la Blache et surtout cette science qui a pour objet la société et qui se situe aux frontières immédiates de l'histoire, la sociologie avec l'école durkheimienne. Autant de défis que compte relever la revue Annales d'histoire économique et sociale qui paraît le 15 janvier 1929. La composition du comité de rédaction de la revue évoque le désir des deux directeurs Marc Bloch et Lucien Febvre de réaliser une synthèse entre toutes les sciences humaines. On y retrouve des géographes, des sociologues, des économistes et des politologues auprès d'historiens, travaillant de concert à l'édification d'une science de l'homme dépassant les frontières disciplinaires. Pour les deux directeurs, il faut défendre une histoire en crise en répondant aux défis lancés par le période et par les sciences sociales voisines, emprunter à celles-ci leurs procédures et leurs objets pour les dominer au profit d'une histoire renouvelée. Menant un double combat pour l'histoire, contre l'école historisante sur sa droite et le marxisme sur sa gauche, la revue des Annales offre une troisième voie, occupe une position centrale, idéale pour sa stratégie de pouvoir. Il lui reste à bâtir un certain nombre de paradigmes fondateurs.

L'une des innovations, essentielle, des Annales de l'époque de M. Bloch et L. Febvre est de rompre avec la conception purement passéiste du discours historique, de mettre en corrélation passé et présent en construisant une histoire qui a pour champ d'étude non seulement le passé mais la société contemporaine. L'histoire devient "une réponse à des questions que l'homme d'aujourd'hui se pose nécessairement" (L. Febvre, 1953). M. Bloch préconise même une démarche récurrente qui prenne appui sur le présent pour remonter le fil du temps jusqu'aux sociétés les plus reculées. Le passé est, dans cette approche nouvelle, consubstantiel au présent et M. Bloch oppose le métier d'historien à celui d'antiquaire, enfermé dans le culte du passé. Les articles de la revue des Annales de cette époque traitent des problèmes d'actualité, de la population soviétique à la crise bancaire en Europe centrale, en passant par le mécontentement agraire dans l'Ouest américain...

La seconde innovation annaliste tient aux orientations données au travail historique, au déplacement du politique vers les phénomènes économiques et sociaux. Cette mutation est manifeste dans le titre même de la revue. La logique des deux directeurs se veut gestionnaire. Ils comptent adapter leur approche historienne à l'ére technicienne, technocratique des années trente pour pouvoir jouer un rôle utile auprès des centres de décision de l'économie. C'est ainsi que M. Bloch et L. Febvre s'entourent de responsables venant de la haute administration internationale ou du monde des affaires. Banquiers et financiers écrivent auprès des historiens dans les Annales. Cette adhésion annaliste à la technocratie montante va influer sur le discours historique dans le sens d'une minorisation du poids des hommes et du volontarisme humain, pour privilégier les mécanismes qui échappent aux décisions et l'admiration pour le modernis-

me américain et les prouesses économiques de l'URSS. C'est l'époque des articles enthousiastes de G. Friedman ou de G. Méquet sur les réalisations du stakhanovisme.

Parallèlement la revue des Annales va se définir par son hostilité au diocours politique, autre rupture radicale avec l'école historique dominante de Lavisse. L'histoire délaisse alors les champs de batailles et en profite pour relativiser sinon rejeter le récit événementiel et politique. Le politique est l'horizon mort de l'univers annaliste et cette école, en occultant cette dimension essentielle du réel, manque à sa mission historique d'éclairage du contemporain puisqu'elle passe à côté des deux phénomènes les plus importants de la période, le nazisme et le stalinisme. Cela tient à une lecture historique devenue économiciste et négatrice de la dimension politique. M. Bloch, qui s'engagera dans la Résistance, regrette en 1940 cette cécité qui tient aux postulats erronés sur lesquels s'est fondée la revue des Annales. Il remet en cause à ce moment tragique le fatalisme du discours annaliste, le fait de nier le rôle des individus et de l'engagement au profit des forces massives et incontrôlées : "C'était mal interpréter l'histoire" (M. Bloch, 1946).

2. Les Annales de Fernand Braudel et le triomphe de la longue durée.

Lorsque la seconde guerre mondiale prend fin, c'est un monde encore nouveau qui s'offre à l'horizon. L'histoire, dans ses convulsions, bouleverse une nouvelle fois la conscience historienne de l'Occident. Le déclin de l'Europe est encore plus manifeste. Le sort du monde se joue entre Américains et Soviétiques et la décolonistion porte le coup de grâce au message universalisant des Européens. Le discours historien fondé sur l'Etat-nation, sur la mission civilisatrice de l'Europe ne résiste pas à ces interpellations nouvelles. La barbarie nazie dépasse l'entendement et ébranle les certitudes sur le sens de l'histoire, sur les notions d'un progrès linéaire, d'une marche en avant inexorable. La mondialisation en cours de l'économie, de la communication, de l'information, l'immédiateté de celle-ci, rendent nécessaire une réorientation du discours historien. Cette situation est propice au succès de la revue des Annales, qui voit ses positions des années trente consolidées. La revue emprunte un nouveau titre : Annales, économie, sociétés, civilisations. La disparition du terme d'histoire évoque le souci d'aller plus avant dans l'entreprise de rapprochement avec les autres sciences sociales. La concordance entre l'esprit de l'après-guerre et les thèmes annalistes va assurer le rayonnement de la revue dans une société fondée sur la croissance et la modernisation. L'économique recouvre plus que jamais l'ensemble de l'univers social et modèle les cadres de pensée.

Les Annales empruntent alors aussi aux sciences sociales voisines, à la statistique (on crée l'Insee en 1946), à la démographie (l'Ined se constitue en 1945) ou à la sociologie de Gurvitch. La revue se dote d'un instrument institutionnel, pièce maîtresse de la conquête du pouvoir, avec la création par L. Febvre en 1947 de la VIème Section de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes. Véritable vivier des Annales dès 1947 et aujourd'hui encore, la VIème Section, devenue aujourd'hui l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), lui offre l'appareil lourd de la recherche dans un cadre où se cotoient les diverses sciences sociales sous la direction d'un historien annaliste. C'est déjà le moment du triomphe d'une école qui joue le rôle de fédérateur des sciences sociales. La liste des

présidents de la VIème Section, puis de l'EHESS, évoque la permanence de cette position centrale. Fernand Braudel succède à L. Febvre en 1956, puis C'est J. Le Goff et enfin F. Furet depuis 1977.

Cette hégémonie historienne commence pourtant à être contestée dans les années cinquante. C'est C. Lévi-Strauss qui va mener l'offensive en lançant un nouveau défi à l'histoire avec le structuralisme. Il récuse la conception évolutionniste de l'histoire ainsi que son ethnocentrisme. L'historien se cantonnerait au domaine de l'empirie alors que l'anthropologue aurait accès à l'essence du réel grâce à la notion de structure. L'inconscient sous-jacent aux pratiques sociales serait donc inaccessible aux historiens. La société devient une société froide, "l'homme est mort", c'est le plus grand défi lancé à la science historique. Mais l'école des Annales résiste à la nouvelle OPA adressée aux historiens. F. Braudel est le mieux placé pour intégrer les paradigmes structuralistes. Il a déjà effectué le décentrement de l'homme et rompu avec l'évolutionnisme dans sa fameuse thèse sur la Méditerranée. A l'origine, il devait traiter : Philippe II et le monde méditerranéen. Son étude s'est orientée vers une géohistoire et sa thèse est devenue : La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. Le sujet historique n'est plus le même, il passe de l'homme à la nature. Pour enrayer l'offensive anti-historiciste des structuralistes, F. Braudel va s'approprier leur programme de la même manière que M. Bloch et L. Febvre se sont emparés des orientations tracées en 1903 par F. Simiand, sociologue durkheimien. F. Braudel reprend donc à son compte l'idée de structure, certes chez lui notion descriptive et non cadre conceptuel. Mais cette captation influe sur le rythme de l'histoire nouvellen sur son objet privilégié. Elle est à l'origine de la longue durée et s'incarne en elle. "Les structures historiques sont visibles, décelables, d'une certaine façon mesurables : leur durée est mesure" (F. Braudel, 1969). La parade est alors trouvée à l'offensive structuraliste, ce sera un discours historien qui privilégie la longue durée et délaisse l'événementiel. Les événements sont qualifiés d'agitation des vagues, de tourbillon de sable, de feux d'artifices de lucioles phosphorescentes, de décor; ils perdent leur signification pour rendre plus manifeste l'influence déterminante des constantes, des invariants, des permanences de la longue durée. F. Braudel (1950) parle déjà de la priorité à donner à une histoire "presque immobile". Il y a là une inflexion majeure du discours historique, qui perd sa vocation à éclairer les mutations, les crises et les phases de transition des sociétés. Une telle valorisation de la très longue durées minorise encore le rôle de l'homme, la vocation anthropologique de l'histoire. La longue durée braudélienne se double par ailleurs d'une pluralisation du temporel, elle se subdivise en plusieurs temporalités. Cette construction aboutit à un étagement de trois niveaux différents, de trois paliers, du plus essentiel, la très longue durée, celle de la nature, à la plus rapide, la moins essentielle, celle du temps individuel, politique, conjoncturel, en passant par la médiation du temps social. Mais F. Braudel reste partisan de la globalité historique et considère ces divers niveaux comme les éléments d'une totalité indissociable : "En fait,les durées que nous distinguons sont solidaires les unes des autres" (1958). L'autre déplacement du regard historien, rendu nécessaire puisqu'on privilégie la longue durée, est l'abandon de l'histoire contemporaine, de la volonté de donner une explication aux phénomènes de l'actualité. Le temps long sera saisi à partir de l'étude de ce que l'on appelle l'"époque moderne" : les 16ème et 17ème siècles. Le contraste est à ce niveau total entre l'ambition des Annales de la première génération et les travaux annalistes des années cinquante et soixante.

3. La troisième génération et la décomposition du temps historique.

La vitalité persistante du structuralisme, malgré le succès de la parade braudélienne, se nourrit d'un contexte favorable dans les années 1960-70. L'évolutionnisme occidental, déjà mis à mal à plusieurs reprises, se brise cette fois sur les ruptures successives des anciennes colonies avec leur métropole européenne. C'est dans cette faille que s'engouffre une conscience ethnologique de l'histoire. On s'intéresse à ce qui fait la force de résistance de ces sociétés hostiles à l'occidentalisation, à la permanence de leurs valeurs, de leurs structures. C'est la découverte de l'Autre, dans l'espace, érigé en exemple d'une vérité humaine qui relativise encore le modèle occidental. L'Occident a le sentiment qu'il ne fait plus l'histoire de l'humanité, mais plus simplement l'histoire d'une humanité. Le regard sur le monde devient plus spatial que temporel. L'ethnologie s'enracine en Occident, où reviennent les ethnologues. On y découvre l'exotisme près de chez soi. Le discours anthropologique sur la reproduction du même s'adapte bien aux latitudes tempérées. Cette ethnologisation de l'histoire se renforce avec la fin du boom économique des "Trente Glorieuses". L'approfondissement d'une crise mondiale à partir des années soixante-dix renvoie à la notion de blocages, de permanences, d'un âge d'or passé. L'horizon de l'historien se referme sur un présent immobile, il n'y a plus de devenir et l'histoire se fait ethnologique.

La troisième génération des Annales infléchit alors son discours en développant ce qu'on appelle l'anthropologie historique. On assiste au même phénomène de captation des autres sciences sociales pour préserver une position hégémonique. Le prix à payer est l'abandon du discours économiciste des années cinquante, l'abandon des grands espaces braudéliens, le reflux du social sur le symbolique, le culturel. Il naît une histoire nouvelle que D. Roche (1979) appelle l'"histoire socio-culturelle". Dans cette histoire anthropologique, l'événement est tout aussi absent et délaissé, tandis qu'on privilégie le calendrier de la geste quotidienne d'une humanité dont les pulsations sont réduites aux manifestations biologiques ou familiales de son existence : la naissance, le mariage et la mort. L'historien annaliste devient le spécialiste d'un temps immobile dans un présent figé, pétri d'effroi devant un avenir incertain.

Le nouveau discours historique annaliste s'adapte au pouvoir et à l'idéologie dominante. Dans notre monde moderne, lorsque le changement est pensé comme qualitatif et non comme une simple transformation quantitative, reproduction du présent, on réduit le désir de changement dans les marges, au statut de phantasme. Le discours annaliste traduit la prédominance des médias, il présente une histoire essentiellement culturelle. Il s'agit d'un descriptif spectaculaire de la culture matérielle dans une approche néo-romantique où les fous cotoient les sorcières, où une nouvelle esthétique offre un envers nécessaire à la technocratie environnante et au "béton".

L'ethnologisation du discours historique correspond donc aussi à ce pouvoir envahissant des médias, nouveau pouvoir dominant imposant sa loi et ses normes. L'homme sérialisé subissant le pouvoir médiatique est un individu impuissant, son appartenance sociale disparaît, il devient simple consommateur absorbant et digérant une information en miettes. Cet homme n'a de devenir que passif. Nous retrouvons dans l'école des Annales un bel exemple d'adaptation à cette société médiatique. Elle présente une histoire en miettes dans une société de plus en plus fragmentée, atomisée. L'éclatement du corps social est tel que l'on ne se pense qu'à partir de sa propre historicité en tant qu'individu, c'est l'exaltation du "Chacun pour soi et le marché pour tous".

L'individualisme moderne permet le règne de l'indifférence de masse. Il n'y a plus ni idole ni tabou, plus de projet historique mobilisateur, c'est désormais le vide qui nous entoure et nous régit. Cette société narcissique qui se met en place, celle de l'homo psychologicus, conduit au double abandon du passé et du futur, à l'effacement du sentiment d'appartenance, à la perte du sens de la continuité historique. C'est alors le repli sur un présent coupé de ses racines et du futur. Un présent à jamais recyclé dans la reproduction du même. J. Chesneaux (1983) décrit cette religion du temps actuel, la "modernité"; il montre comment l'ordinateur réalise cette dislocation de la durée. Le futur y est réduit à une simulation dont les données programmables sont invariablement les mêmes - seules les combinaisons changent. La rupture n'y est plus pensable. L'ordinateur évacue le contenu réel des simulations, il fonctionne par segmentation d'un savoir désarticulé. L'homme n'est plus maître des techniques : il subit, il est décentré, auxiliaire. Nous retrouvons à partir de ces technologies modernes et de ces nouvelles valeurs culturelles les ressorts essentiels du discours annaliste actuel, avec sa décomposition de la totalité historique en objets hétérogènes, sa présentation d'un univers immobile où le changement n'est que technique ou culturel, jamais social ni politique. Il n'y a plus dans cette nouvelle histoire de rationalité à l'oeuvre dans la durée.

Le refus du politique par les Annales d'aujourd'hui est en totale continuité avec la première génération de la revue. Il y a en effet quelque analogie entre l'esprit des années trente, avec l'antipolitisme virulent, le technochratisme, le planisme, et le climat des années quatre-vingts où l'on présente l'Etat comme source de tous les maux, comme une entité étrangère à la société civile. A l'hyper-libéralisme des années trente répond en écho aujourd'hui le reaganisme, l'école de Chicago et la phobie antipolitiste, antiétatique.

Une autre interrogation de notre époque va influer sur le discours historique de la troisième génération et accentuer encore le rejet du politique; il s'agit de la révélation du Goulag, d'autant que nombre de ces historiens ont été militants du PCF dans les années cinquante : F. Furet, D. Richet, J. Ozouf, A. Besançon, E. Le Roy Ladurie. Comme l'écrit J. Michelet : "L'histoire fait l'historien autant que l'historien fait l'histoire." La génération qui domine le discours de la nouvelle histoire est celle des illusions perdues. Elle a troqué le drapeau de l'espoir révolutionnaire pour l'encensoir des martyrs. Terrifiée, elle ne cesse de déterrer de nouveaux cadavres avec un appétit morbide. Elle renie aujourd'hui ce qu'elle a salué hier avec le même élan d'absolu : "J'appartiens à une génération qui a été fortement marquée par l'idée communiste" (A. Besançon, 1978).

Ces historiens ont identifié leur destin à celui du PCF dans les années cinquante, au bon temps de la guerre froide, quand le monde se pensait en termes manichéens. On comprend la déception de ceux qui avaient fait de l'URSS leur modèle au fil des révélations sur la réalité stalinienne. F. Furet, actuel président de l'EHESS a adhéré au PCF en 1947. Cette période de militantisme reste l'horizon indépassable qui fonde son discours historien au travers de sa pratique stalinienne de l'époque et de la rancoeur qui en est résultée. Il en garde une fascination pour les charmes discrets du libéralisme, au point d'entrer, après Mai 68, dans le cabinet d'Edgar Faure : "Je me sens assez proche des représentants les plus éclairés de la pensée libérale" (F. Furet, 1978).

Son camarade de combat, E. Le Roy Ladurie, qui tient sans doute le discours le plus représentatif des tendances actuelles de l'école des Annales, a adhéré au PCF en 1949; il y restera huit ans : "J'étais sorti de ma coquille de petit chouan. Mais j'étais devenu simultanément un crustacé stalinien (E. Le Roy Ladurie, 1981). En 1956 le XXème Congrès sonnera le glas de son temps de purge; il aura alors gagné le purgatoire pour son père, ancien ministre de Vichy dont il fallaitl'absoudre. Un an plus tard, il donne sa démission du Parti. "Je croyais au paradis", explique-t-il (Ibid.). La tentation est grande de jeter le bébé avec l'eau du bain; c'est ce que fit E. Le Roy Ladurie avec ferveur. Il prit parti contre le Programme Commun de la Gauche autour de 1976. En 1978, il adhère à une nouvelle organisation présidée par E. Ionesco : le Ciel (Comité des Intellectuels pour l'Europe des Libertés), qui se propose, face à la crise des valeurs occidentales, de se mobiliser pour s'opposer à toute perspective de révolution globale de notre société. Le marxisme y est présenté comme le fourrier des pelotons d'exécution, donc comme l'ennemi public n°1 à abattre. Les années cinquante sont donc capitales dans la définition de cette génération. Le Dieu d'hier est devenu Diable. Il suffit de lire A. Besançon, autre camarade de la même époque, soviétologue après avoir été soviétophile, pour se rendre compte des ressorts de leurs prises de position. A. Besançon avait dix-huit ans en 1950; aujourd'hui son rejet de l'Urss n'atteint pas seulement son entendement : ses viscères se nouent à la simple évocation de ce pays. "Qualifier l'URSS de barbare est une injustice, non pas pour l'URSS, mais pour les barbares" (A. Besançon, 1981). L'idéologie terrifie ceux qui ont fait l'expérience malheureuse de son utilisation comme négation du réel au nom d'intérêts supérieurs. Le regard de ces historiens s'exerce donc à partir du prisme déformant du Goulag. Il reste marqué par Poznan, Budapest, le XXème Congrès du PCUS, Prague et le coup d'Etat de Jaruselski. Il s'agit en fait d'une métahistoire du Goulag, repli frileux sur le passé pour se préserver d'un avenir incertain.

Ces "nouveaux historiens" désabusés rejoignent les thèses des "nouveaux philosophes" qui s'attaquent aux statues de Marx, Hegel et Rousseau, considérés comme les initiateurs des camps de travail. Quant aux historiens, il leur revient la tâche d'extraire sans anesthésie quelques racines révolutionnaires carriées, des les dévitaliser. "La révolution française est terminée", lance F. Furet (1979) en forme d'exorcisme. La révolution est renvoyée au rang de fantasme meurtrier, de mythologie, surtout lorsque les masses populaires occupent le devant de la scène; alors l'histoire dérape : "Il n'y avait nul besoin de la révolution pour libérer les forces productives (G. Chaussinand-Nogaret, 1976). E. Todd, le poulain d'E. Le Roy Ladurie, va encore plus loin en affirmant : "La révolution de Hitler en 1933 est l'équivalent de 1793 en France" (1979). Quant aux révoltes populaires qui ont marqué l'Ancien Régime, elle ne seraient que soubresauts passéistes ou utopies millénaristes et concentrationnaires, dans tous les cas des moments de particulière sauvagerie.

Au nom du risque du Goulag, l'historien annaliste devient le chantre d'une humanité sans projet en proie à la désespérance et son message devient volontiers conservateur. "Ce type d'histoire |celle des temps longs, de l'homme moyen| au fond est une histoire dont je reconnais volontiers qu'elle a une vocation conservatrice", admet F. Furet (1971). De son côté, L. Theis, dans sa revue H-Histoire, se propose d'étudier ce qui demeure dans ce qui change et non ce qui change dans ce qui demeure. E. Le Roy Ladurie (1978), lui, forme le voeu pour le XXIème siècle d'un "Aveyron global en sa figure de 1925, à l'échelle de la planète entière". La nouvelle histoire assume donc la fonction de conservation du patrimoine et met en garde contre toute tentative de changement, contre

toute "bifurcation défensive". On est loin de la première génération annaliste qui définissait l'histoire comme la science du changement. L'histoire devient au contraire science de l'immobile, comme le dit E. Le Roy Ladurie dans son discours inaugural au Collège de France. Deux termes pourtant antinomiques.

L'autre grande rupture avec la première génération d'historiens se situe dans la déconstruction de l'histoire, qui ne serait plus un savoir totalisant. L'histoire s'écrivait encore il y a peu avec une majuscule et au singulier. Avec l'école des Annales, elle s'écrit désormais avec une minuscule et au pluriel. Ce n'est plus l'Histoire, mais les histoires, l'histoire de tel ou tel fragment du réel. Ainsi P. Nora dirige chez Gallimard la "Bibliothèque des histoires" et le texte de présentation de la collection précise : "Nous vivons l'éclatement de l'histoire". Cet émiettement du savoir historique en objets multiples est le résultat final de la dilution de l'histoire dans le champ des sciences sociales. A vouloir absorber toutes les disciplines voisines, l'histoire risque d'y perdre son identité, sa vocation à la synthèse, au savoir total. Derrière l'expansionnisme du discours historien, il semble bien qu'il y ait aveu d'impuissance à rendre intelligible le tout du réel, prix payé d'une fuite en avant. La troisième génération rompt ici avec l'ambition d'une histoire totale de la première : "On doit renoncer à une histoire globale qui était l'ambition de L. Febvre", nous dit M. de Certeau (1978). "Le temps n'est plus homogène et n'a plus de signification globale", insiste F. Furet (1981).

Alors l'historien change de fonction, il devient un rôdeur qui se déplace dans les marges avec M. de Certeau ou, selon l'image qu'en donne E. Le Roy Ladurie, un mineur de fond qui se plonge dans les archives pour que les sciences sociales se servent de ses matériaux ou encore, selon F. Furet, il doit renoncer à son magistère social. Comme le dit P. Nora (1950), "l'histoire ne s'est finalement découverte que pour se nier". Elle perd toute ambition, qui fonde pourtant sa fonction, à un savoir total et se contente de fournir le descriptif d'un réel fractionné en unités partielles dans une déconstruction où elle se démultiplie en segments hétérogènes. Dans cette histoire sérialisée, en miettes, l'homme se trouve plus encore décentré; il n'est plus le sujet de l'histoire, mais objet passif subissant les diverses contraintes naturelles, démographiques ou culturelles pluriséculaires. A la base de cet éclatement, il y a l'idée que le discours se substitue au réel, que l'homme est mort pour laisser la place à des systèmes qui le dépassent. C'est dans la négation d'un futur potentiel différent que l'école des Annales a aboli la figure historique. "L'homme, figure centrale du dispositif précédent, cesse d'être le référent fondateur pour devenir l'objet transitoire, daté, d'un agencement particulier du discours scientifique" (J. Revel, 1979).

S'il y a donc discontinuité dans l'évolution du discours annaliste entre les trois générations successives, il y a aussi rupture interne du discours actuel entre les partisans d'une pan-histoire, d'une histoire en miettes redéfinie à partir des diverses pratiques dans le champ des sciences sociales, et un autre courant, qui emprunte beaucoup au marxisme et refuse la dilution en cours. L'unité de l'école, comme sa continuité, est artificielle, factice. Certains historiens annalistes comme G. Duby, M. Vovelle, J. Le Goff, G. Bois, P. Vilar et bien d'autres veulent prendre en compte les renouvellements offerts par les autres sciences, sans sacrifier pour autant la vocation de l'histoire à réaliser une synthèse, à rechercher des cohérences, des systèmes de causalité. "L'histoire est une totalité", dit J. Le Goff (1983). Ils réhabilitent dans leurs travaux l'événementiel, non celui, insignifiant, de l'école de Lavisse, mais

une dialectique de temps courts et de temps longs dans laquelle l'événement prend sa place en tant que symptôme pertinent, point de jonction entre structure et conjoncture.

G. Duby affirme la nécessité de redonner son statut à l'événement dans le discours historique : "Je prends personnellement en compte l'événement, mais en essayant de le réintroduire dans les structures" (1980). P. Vilar énonce le même principe dans la revue des Annales (1973) : "Le domaine de l'historien est celui du changement", répète-t-il après M. Bloch. Pour ce courant interne aux Annales, on perçoit mieux une société dans sa complexité au travers de ses périodes de dynamisme social. Ces historiens marxisants attribuent à l'homme conçu comme entité collective la capacité d'agir sur son histoire, d'innover, de participer à l'enterrement d'un monde ancien pour faire naître le monde nouveau. La référence théorique de P. Vilar est Marx, qui réalise cette historicisation de toutes les données de la vie humaine. "Tout penser historiquement : voilà le marxisme" (1973). La hiérarchie causale à construire doit être faite en évitant deux écueils, celui de la généralisation théorique abstraite coupée du réel et celui du descriptif de cas singuliers.

L'itinéraire d'un G. Duby est significatif à cet égard quant à la recherche d'une globalité historique qu'il réussit à embrasser. Partant de l'économique, il aboutit à l'imaginaire en passant par l'étude du social, trois niveaux qu'il considère comme indissociables : "Une société forme un tout"(1982). Au coeur de cette globalité historique, il y a le mode de production. Là encore, les concepts marxistes sont opératoires dans les travaux de G. Duby sur la société médiévale. Il attribue au type de mode de production l'explication essentielle des phases de croissance et de stagnation de l'économie, le féodalisme jouant un rôle moteur dans l'essor des forces productives. L'effondrement de la monarchie carolingienne serait le résultat d'un blocage dans cet essor, conjonction de la rareté de la monnaie et de la contraction des échanges, qui ont confiné l'organisation sociale dans des entités plus restreintes, repliées sur elles-mêmes. Cette décomposition de l'autorité centrale, cette dispersion des centres de pouvoir est la caractéristique même du féodalisme qui se met en place au 9ème siècle. La société s'organise alors autour des châteaux et les seigneurs, tant laïcs qu'ecclésiastiques, impulsent fortement la croissance productive pour réaliser pleinement un mode de consommation inspiré de la vie princière. Ce n'est qu'à partir de la caractérisation du type de mode de production que l'on peut envisager d'étudier les systèmes de repésentations, l'imaginaire, l'idéologie d'une société. On ne peut faire l'économie de l'économique.

M. Vovelle (1982) situe ainsi, à propos de l'époque moderne, son travail d'historien des mentalités au niveau des articulations entre diachronie et synchronie. Il intègre celle-ci comme élément d'une histoire globale : "Histoire des mentalités : étude des médiations et du rapport dialectique entre les conditions objectives de la vie des hommes et la façon dont ils se la racontent, et même dont ils la vivent" (p.17). La complexité est grande dans cet ensemble à reconstituer où le mouvement est double, d'action et de rétroaction, entre le réel et l'imaginaire. Entre la cave et le grenier, les échanges se font dans les deux sens. M. Vovelle montre comment les mutations qui affectent la sensibilité collective ne lui sont pas spécifiques. A chaque tournant essentiel, on constate une crise globale de la société. C'est le cas à la fin du 18ème siècle, où tout bascule de l'économique au politique, mais aussi dans les attitudes face à la famille, la religion, la mort. De même, la flambée macabre du 15ème siècle exprime la crise de la société féodale et non pas le retour du

refoulé ou le simple effet de la Peste Noire. Les fluctuations des représentations d'une société sont donc le prolongement, souvent en distorsion, parfois en harmonie, de l'évolution sociale.

J. Le Goff (1981) montre quant à lui comment une catégorie mentale, le purgatoire, répond à une nécessité sociale, à une organistion ternaire de la société, à l'émergence d'une catégorie sociale intermédiaire - ni seigneurs, ni clercs, et pas pour autant des agriculteurs. Il a fallu trouver une place dans l'imaginaire pour ces nouvelles couches de citadins, commerçants, artisans, changeurs, acteurs décisifs de l'accumulation primitive et pourtant voués, par leur profession, à la damnation. C'est ainsi que le purgatoire est né, comme un espoir de rédemption : "Structure logique, mathématique, le concept d'intermédiaire est lié à des mutations profondes des réalités sociales et mentales du Moyen-Age" (p.17).

Ces quelques exemples montrent que, dans le discours de la Nouvelle Histoire, on discerne bien un courant qui privilégie une étude des représentations constamment liées au monde social. Les mentalités sont alors partie intégrante de l'étude d'une société et non des formations discursives détachées du réel.

L'école des Annales, à chaque étape de son évolution, a toujours été à la fois héritière et novatrice, mais aujourd'hui le noyau dominant tend à abandonner le socle même de l'historien, sa fonction de synthèse, de globalité. Discours de crise sur la cris, cette écriture de l'histoire annonce peut-être la crise du discours annaliste, son éclatement. Alors ce ne serait plus une histoire en miettes mais les Annales elles-mêmes qui seraient une réalité en miettes. L'enjeu est de taille car il serait grave d'abandonner la fonction critique que joue l'histoire, sa fonction d'identité à partir de la mémoire collective. Comme l'a dit M. Perrot au Colloque de Montpellier sur l'Enseignement de l'Histoire en janvier 1984 : "Le sujet sans mémoire est plus aisément manipulé".

4. Une dérationalisation du réel.

Lorsque l'historien rencontre l'histoire, il scrute l'horizon passé pour décrypter son environnement présent. Il inscrit son regard dans une dialectique où passé et présent mêlés permettent de prospecter les signaux de brume du devenir. C'est un rapport affectif qui enracine l'historique dans le temps de l'humanité. Rapport entre l'homme et la mouvance. M. Bloch (1946), saisi par la Seconde Guerre Mondiale, affirme que "l'histoire est par avance science du changement" (p.137). L'histoire ne peut donc être dissociée du contemporain, de l'actuel. L'objet de l'histoire est à ce niveau le même que celui de la philosophie tel que le définissait Marx dans ses Thèses sur Feuerbach, en 1845 : contribuer non seulement à interpréter le monde, mais à le changer. Science du changement, pour le changement.

Toute tentative d'enfermement dans l'immobilisme relève du défi idéologique fondé sur la peur de voir se transformer le réel. Le regard historien est donc indissociable de la triade passé-présent-avenir. Or, aux sommations de l'histoire en train de se faire, l'école des Annales ne répond plus "présente". Elle a levé l'ancre pour dériver vers des rivages plus éloignés. Est-ce par réaction contre l'événementiel du quotidien, laissé aux journalistes et aux sociologues ? Est-ce pour se trouver au diapason d'un rythme de longue durée, d'une histoire plus immobile ? Le

fait est là, la nouvelle histoire a réintroduit une coupure très nette entre passé et présent; elle a trouvé refuge dans l'ère que l'on appelle "moderne" : 16ème et 17ème siècles. La bonne santé de l'école historique française masque ce reniement du contemporain. L'histoire est adulée, mais au prix de sa métamorphose, et la perte du futur ouvre les portes à l'empirisme, au reflux sur l'instant. L'événement, dans sa singularité, perd un sens qui ne peut s'inscrire que dans une continuité, une finalité. Il apparaît alors un double langage, un présent en apesanteur sans signification et un socle passé qui sert de simple référence existentielle.

La seconde ligne de fracture entre le discours annaliste des années trente et celui d'aujourd'hui se situe dans une remise en cause de la capacité de l'historien à saisir le réel comme totalité intelligible. Si l'histoire ne véhicule aucun noyau de rationalité, elle passe de la nécessité à la contingence. L'histoire éclate en de multiples morceaux, son unité se défait en d'innombrables unités frationnées et discontinues dont la rationalisation ne peut être que partielle.

Cet éclatement de l'objet historique trouve son répondant chez des philosophe comme M. Foucault (1969a), qui nous donne une véritable définition de l'histoire sérielle annaliste : "Il n'y a pas d'histoire globale, générale |...|. Il n'y a d'histoire que régionale." M. Foucault applaudit, dans L'archéologie du savoir, la mutation épistémologique qui s'accomplit avec l'école des Annales. Il y reconnaît cette oeuvre de déconstruction dont il pose les jalons théoriques. A la synthèse globale, il préfère les fragments du savoir, les institutions et pratiques étudiées pour elles-mêmes, comme isolats. Au centre, il préfère la marge, au révolté, le marginal, à l'endroit, l'envers. Il découpe le réel en tranches d'analyse dont chaque série a son propre rythme, ses ruptures signifiantes en dehors du contexte général : "Désormais le problème est de constituer des séries" (M. Foucault, 1969b). Le discours historien est alors confiné à la description de l'objet, de la série, il devient une archéologie du savoir. Ce retour au descriptif, ce rejet d'une cohérence globale empruntent pourtant un discours éminemment scientifique pour découper le réel. Les termes foucaldiens de série, discontinuité, corpus, ensemble, champ, système de relations ou de transformation proviennent d'une région particulière du savoir scientifique : la mathématique et la logique physiciennes.

La déconstruction du réel qui s'opère aujourd'hui semble fondamentalement liée à la période actuelle. Au moment où le vent de l'histoire soufflait pour faire naître une société nouvelle, au 18ème ou au milieu du 19ème siècle, les penseurs cherchaient un sens au devenir humain, ils inscrivaient leur présent dans une logique rationnelle. De Kant à Marx en passant par Hegel, c'est la recherche de fondements pour les batailles en cours en faveur de la Liberté. Au contraire, lorsque les résistances au changement triomphent, au moment où les espoirs sont trompés, où la désillusion prend racine, on assiste au refus d'une rationalisation globale du réel. Puisque le réel ne réalise pas les espérances d'une société, il ne peut être rationnel. L'histoire perd tout sens, elle n'a plus de moteur, elle se fragmente en de multiples segments épars. Le temps unique se démultiplie en temporalités hétérogènes.

Sous l'influence de la quantification du matériau historique grâce à l'ordinateur, on a mis en avant une approche nouvelle du temps historique : l'histoire sérielle, ainsi qualifiée par P. Chaunu. Cette sérialisation du champ historique, tout en s'appuyant sur des techniques plus scientifiques, aboutit à des études purement descriptives et empiriques où, faute de rechercher un système causal, on fait jouer telle ou telle

causalité de manière mécanique et arbitraire au gré de l'inspiration du moment. Cette indifférenciation des systèmes de causalités est rendue possible dans la mesure où les séries évoluent indépendamment les unes des autres. C'est E. Le Roy Ladurie (1973) qui résume le mieux cette démission de l'historien devant sa vocation à la synthèse : "L'historien est comme un mineur de fond. Il va chercher au fond du sol les données et les ramène à la surface pour qu'un autre spécialiste, économiste, climatologiste, sociologue, les exploite" (pp.13-14). On ne peut mieux décrire la relégation de l'historien au rôle de manoeuvre qui travaille en sous-traitance, l'abandon de ce qui fonde sa spécificité. L'autre effet, pervers, de l'utilisation et du fétichisme de l'ordinateur est de privilégier la répétition de phénomènes de même nature, donc la longue durée permanente et immobile, ce qui aboutit à l'élimination de l'événement, de la rupture signifiante.

Derrière la vitrine éclatée d'une histoire décomposée en histoires, on peut néanmoins discerner l'application d'un schéma explicatif de l'évolution historique, une nouvelle dimension de la temporalité. Réfutant les concepts de mode de production ou de luttes de classes, la nouvelle histoire reprend à son compte le modèle d'analyse malthusien. Le découpage des temporalités suit la double évolution des fluctuations de la population et des ressources. La trame historique se réduit à l'existence d'un écosystème implacable dont seules deux variables infléchissent le cours et révèlent les ruptures. Le moteur de l'histoire devient cette mécanique aux temporalités multiséculaires. L'histoire économique et sociale devient la dérivée directe de l'histoire démographique dont elle est devenue le reflet, démarche mécaniste qui appauvrit a l'extrême le regard historien. L'homme s'en trouve décentré, déchet rejeté par l'ordinateur de cycles qui le dépassent : "En fin de compte, je vois le paysan français du 16ème siècle comme objet de l'histoire bien davantage que comme sujet de celle-ci" (E. Le Roy Ladurie, 1978, p.178). Il n'y a plus de périodes aux lois spécifiques de fonctionnement, toute époque étant saisie à l'aune des ressources et de la population. Malthus se trouve à la base de la vulgate annaliste actuelle, panacée nouvelle à opposer aux thèses de Marx.

Mais les inflexions de longue durée de l'écosystème, les périodisations à partir de données statistiques, de courbes de production et de population ne pouvaient à elles seules combler l'absence de l'homme. Il a fallu réintroduire l'humain de cet horizon inexorable d'où il avait disparu. Mais l'homme qui redevient la cible du regard de la nouvelle histoire n'est plus l'homme-sujet de sa propre destinée, il n'est plus l'homme social au rôle majeur dans l'évolution des sociétés. C'est un homme amputé que nous découvrons. Il ne prend sens que par les manifestations diverses et incontrôlées d'un inconscient collectif qui devient l'invariant indépassable de la nature humaine. L'étude de ses comportements, de ses projections, de ses fantasmes fait le succès de ce que l'on appelle l'histoire des mentalités. La découverte de l'homme-mental évacue tout autant l'étude conjoncturelle, qui s'efface derrière les constances anthropologiques de l'humain. L'homme se débat donc, doublement mutilé, entre un écosystème qu'il ne maîtrise pas et les invariants de son inconscient collectif qui échappent par nature à l'historicité.

Cet emprunt à la psychanalyse est à la base de la démarche de toute une série de travaux. On y retrouve une conception fixiste qui se déploie à partir d'un postulat : l'inconscient fonctionne selon les mêmes règles chez tous et rend donc possible des généralisations sur une nature humaine inconsciente. "La psychanalyse me semble du côté de ceux qui affirment que l'homme ne change pas. C'est pour elle la condition même

de son exercice comme méthode historique" (A. Besançon, 1974, p.11). L'homme-mental apparaît bien comme le contrepoids indispensable de l'histoire quantitative. Il est son double. Il permet de redescendre parmi les réalités plus humaines et de s'inscrire dans une même logique descriptive. Le mental a tendance à recouvrir le champ social, qu'il intègre dans la permanence d'une nature humaine immuable. Comme la longue période gomme les tensions sociales, l'étude du mental relativise la conscience de ces tensions et les oppositions qui en découlent. L'homme réduit à son mental est objet de son histoire plutôt que son sujet. Le souffle de l'action humaine à travers les siècles s'est vidé de sa substance dans la désarticulation de celle-ci.

L'école des Annales, en diluant le territoire de l'historien et en renonçant à une dialectique des durées, tourne le dos à une véritable rénovation de l'histoire, qui doit certes s'inspirer des apports des autres sciences sociales, mais en réhabilitant l'événement signifiant. Le travail historique passe aussi par le dépassement de la coupure factice entre passé et présent, par la connaissance du passé comme objet de réflexion pour la transformation de notre monde présent. Penser ce qui est en train de ne plus être, ne pas se laisser enfermer par ce qui est, telle doit être l'ambition d'une véritable nouvelle histoire car, comme le dit M. Finley (1982) : "C'est le monde qu'il faut changer, pas le passé."

Références.

A. Besançon, 1974. L'histoire psychanalytique.
A. Besançon, 1978. Entretien. L'Express, 1978.
A. Besançon, 1981. Le Quotidien de Paris, 18 nov. 1981.
M. Bloch, 1946. L'étrange défaite.
F. Braudel, 1950. Leçon inaugurale au Collège de France.
F. Braudel, 1958. "Histoire et sciences sociales : la longue durée" Annales, oct. 1958.
F. Braudel, 1969. Ecrits sur l'histoire.
M. de Certeau, 1978. France-Culture, 31 juil. 1978.
G. Chaussinand-Nogaret, 1976. La noblesse au XVIIIème siècle.
J. Chesneaux, 1983. De la modernité.
G. Duby, 1980. Entretien avec F. Dosse. Vendredi, 1/1980.
G. Duby, 1982. Le Magazine Littéraire, nov. 1982.
L. Febvre, 1953. Combats pour l'histoire.
M. Finley, 1982. Le Monde, 14 mars 1982.
M. Foucault, 1969a. France-Culture, 17 juil. 1969.
M. Foucault, 1969b. L'archéologie du savoir.
F. Furet, 1971. "L'historien entre l'ethnologue et le futurologue" Colloque de Venise.
F. Furet, 1978. Le Nouvel Observateur, 20 nov. 1978.
F. Furet, 1979. Penser la révolution française.
F. Furet, 1981. Le Débat, déc. 1981 (repris dans L'atelier de l'historien, 1982).
E. Lavisse, 1912. Préface à son Histoire de France.
J. Le Goff, 1981. Naissance du purgatoire.
J. Le Goff, 1983. Le Nouvel Observateur, 9 sept. 1983.
E. Le Roy Ladurie, 1973. Le territoire de l'historien, 1.
E. Le Roy Ladurie, 1978. Le territoire de l'historien, 2.
E. Le Roy Ladurie, 1981. Le Débat, nov. 1981.
P. Nora, 1980. Le Débat, mai 1980.
J. Revel, 1979. Annales, nov.-déc. 1979.
D. Roche, 1979. Mélanges de l'Ecole Française de Rome.
E. Todd, 1979. Le fou et le prolétaire.
P. Vilar, 1973. Annales, jan. 1973 (repris dans Une histoire en construction, 1982).
M. Vovelle, 1982. Idéologies et mentalités.



Espaces Temps

Un système-monde de l'Histoire ?

Robert Bonnaud, François Dosse, Laurent Mucchielli, Charles Osuna

Résumé

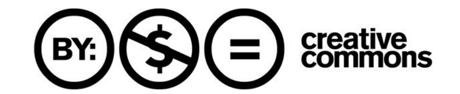
Robert Bonnaud expose les éléments de sa théorie de l'évolution de la noosphère. Il déploie ici le résultat d'une trentaine d'années de réflexion, qui débouchent sur la proposition d'une systématique à l'échelle planétaire. Il préconise l'émergence d'une science unitaire des phénomènes spécifiques de l'homme : une noologie.

Abstract

Robert Bonnaud expounds here the elements of his theory of the evolution of the "noosphere". He displays the result of 'thirty years of reflexion which lead up to the proposition of systematics on a planetary scale. He advocates the emergence of a unitary science of phenomena specific to man called "noology".

doi : 10.3406/espat.1995.3980

http://www.persee.fr/doc/espat_0339-3267_1995_num_59_1_3980



Robert Bonnaud

Un système de l'histoire ?

Robert Bonnaud expose les éléments de sa théorie de l'évolution de la noosphère. Il déploie ici le résultat d'une trentaine d'années de réflexion, qui débouchent sur la proposition d'une systématique à l'échelle planétaire. Il préconise l'émergence d'une science unitaire des phénomènes spécifiques de l'homme : une noologie.

Robert Bonnaud expounds here the elements of his theory of the evolution of the "noosphere". He displays the result of thirty years of reflexion which lead up to the proposition of systematics on a planetary scale. He advocates the emergence of a unitary science of phenomena specific to man called "noology".

Robert Bonnaud est historien, professeur à l'Université Paris VII. Dernier article publié dans *EspacesTemps* : "Robert Bonnaud, le porteur d'histoire", n° 53-54, 1993.

Entretien réalisé par François Dosse, Laurent Mucchielli et Charles Osuna.

EspacesTemps 59-60-61/1995, p. 231-240.

EspacesTemps : Comment se présente votre système de l'histoire ?

J'essaie de faire une histoire qui distingue les temporalités : c'est un aspect important de ma théorie. À la base j'ai l'idée de trois sphères : celle de la pensée, de l'invention ; ensuite celle de l'innovation qui concerne et fait bouger les structures politiques, culturelles, techniques, économiques, sociales ; enfin le troisième niveau est l'expansion, soit l'activité matérielle, massive. Cette théorie vient aussi de ma critique de la dialectique marxiste de l'infrastructure et de la superstructure qui a failli tourner à la scolastique. Aucune de mes trois sphères ne dirige les autres, elles sont interdépendantes, leurs courbes d'évolution ne coïncident en général pas. Prenons la différence entre le XVIIe et XVIIIe siècle, surtout dans sa deuxième partie qui voit la révolution américaine, la Révolution française, la révolution industrielle : nous constatons que le XVIIIe siècle est le grand moment de l'innovation. Mais le grand siècle de l'invention, c'est le XVIIe, et de cela, les gens étaient conscients. Il suffit de lire Voltaire, Condorcet, Turgot... Ils lui rendent tous hommage. Quant au grand siècle de l'expansion, c'est le XIXe siècle. Invention, innovation et expansion ne coïncident donc pas forcément.

Je distingue trois sphères : invention, innovation et expansion.

Une période de régression.

Mais il arrive, comme depuis 1975-80, que les trois courbes s'effondrent en même temps : il faut le constater, je n'ai pas de théorie pour l'expliquer. Il faut le modéliser et essayer de trouver des régularités, car il doit y en avoir. Mais il est vrai que des situations comme celle que nous vivons sont exceptionnelles : effondrement de l'expansion en 1974, effondrement de la haute invention, de la créativité, et effondrement de l'innovation ; tout échoue. Le communisme échoue, le socialisme aussi, de même le capitalisme : on le voit aux États-Unis. Les grandes innovations sont techniques : révolutions verte, anticonceptionnelle, nucléaire, informatique. Parfois ce sont les révolutions technologiques qui ont remplacé les révolutions sociales défaillantes. Malgré ces progrès, il y a des blocages, des échecs, le sida. La mortalité cesse de baisser en Occident aussi. L'innovation positive globale est donc en perte de vitesse et s'effondre. Les courbes certes remonteront, et à mon avis, celle de l'expansion remontera avant les autres.

Autre aspect régressif : le XXe siècle peut être interprété comme un siècle de rééquilibrage du monde par rapport au précédent où tout avait lieu en Occident. Le XXe siècle a essayé le tiers-mondisme, le communisme, les mouvements populaires, tri-continentaux... Ils ont en partie réussi à rééquilibrer l'histoire. Et c'est cela aussi qui semble s'inverser. Je pense que ce genre de retournements, de cataclysmes, est très rare dans l'histoire. Les historiens ont de la peine à trouver une période comparable. À mon avis, il y en a une au XVIe siècle, au début de l'étape moderne. La comparaison avec le XVIe est assez intéressante, mais il n'y a pourtant rien d'identique. Cela fait des années que je compare la décadence soviétique avec la décadence espagnole et il est vrai qu'il y a eu décadence en Espagne quand celle-ci s'est refermée sur

Décadence soviétique au XXe siècle et décadence espagnole au XVIe siècle sont comparables.

elle-même et consacré à la lutte contre l'hérésie, oubliant les Turcs et s'acharnant contre les protestants : elle a raté son destin historique en laissant la Méditerranée aux Turcs, après Lépante surtout, elle s'est acharnée à écraser les protestants des Pays-Bas sans y parvenir. Il y a eu là ratage, mais moins frappant que ce qui se passe en ce moment.

Une théorie des temporalités, des ruptures, des fluctuations, est nécessaire.

À certains égards donc, cette situation donne raison, non pas au contenu de ce que je raconte, mais à l'intention de faire une théorie des temporalités, des ruptures et des fluctuations à la fois qualitatives et quantitatives du progrès. Les fluctuations qualitatives, ce sont les changements de la direction du progrès, toujours légitimes en soi. Les valeurs se valent : la liberté vaut l'égalité ; la raison vaut les efforts éthiques pour maîtriser les actions des hommes. Les valeurs se valent, les dominances alternent.

E.T. : Il semble pertinent de vouloir construire aujourd'hui un tel système de l'histoire, à un moment où l'on constate une mondialisation réelle, une interconnexion des espaces-mondes. Mais n'y a-t-il pas quelque volontarisme à vouloir appliquer ce schéma à des périodes passées où cette interconnexion des espaces n'existe pas ?

Une meilleure répartition de l'initiative historique se fait dans tous les domaines.

C'est une grande difficulté en effet, un obstacle épistémologique. Il faut distinguer les contacts effectifs entre les hommes, commerciaux, médiatiques,... contacts qui ont toujours existé, mais qui sont très ténus à certaines époques de l'histoire, entre l'Amérique, l'Occident, la Chine..., et l'initiative historique qui est tout autre chose. Depuis la guerre de 1914 et la révolution russe on a les deux à la fois. Les contacts effectifs connaissent une formidable extension, parce qu'on entre dans l'ère de la radio, des médias, des transports aériens, des multinationales. En même temps, l'initiative historique est mieux répartie. On ne peut pas dire que les hommes se copient entre eux. Si les Chinois font une révolution en 1949, ce n'est pas uniquement en copiant celle de 1917. Si elle a existé, c'est qu'elle était proprement chinoise, autochtone, à bien des égards tout à fait locale. Il y a donc une tendance à la meilleure répartition de l'initiative historique, surtout sur le plan social et politique, mais aussi sur le plan scientifique. On trouve des savants importants en Inde, en Chine, des écrivains importants en Amérique latine : c'est mieux qu'au XVIIe siècle où tout se passait en Europe de l'Ouest, dans quelques capitales.

Répartition de l'initiative.

Mais à certaines époques les contacts effectifs s'accroissent et l'initiative historique est de plus en plus mal répartie : c'est le cas dans ce que j'appelle l'époque moderne, du XVe siècle à la Belle Époque. Pour la première fois on a des contacts effectifs entre l'Amérique et l'Europe, entre la Chine et l'Europe ; le Japon se passionne pour les études hollandaises. Mais en même temps, on assiste à un extraordinaire rabougrissement de l'initiative historique : tout se passe en Occident. Dans le domaine de l'invention, c'est évident, il n'y a pas eu de Galilée chinois,

À l'époque moderne, tout se passe en Occident.

de Newton indien : tout cela s'est passé en Europe de l'Ouest. Dans le domaine de l'innovation, c'est presque pareil (un peu plus large, mais à peine). En fait l'innovation vient d'Europe : révolutions britannique, américaine, française, révolution technologique, machine à vapeur... Le domaine de l'expansion est à nouveau un peu plus large, mais à peine : l'expansion profite surtout à l'Occident, même si par ricochet les autres s'intègrent au marché mondial. Or, il est assez curieux de voir que cette période qui est, comme dit Pierre Chaunu, celle de la mise en communication des humanités séparées, celle du désenclavement, est en même temps celle où l'histoire est moins universelle qu'avant et après.

Ce qui est intéressant, c'est avant cette période : ce que j'appelle l'étape antiquo-médiévale parce que pour moi l'unité de ces deux périodes (antique et médiévale) l'emporte sur les différences. Pendant cette longue étape qui dure quatre millénaires et demi, on constate des contacts très ténus entre la Chine et l'Occident, avec l'Amérique, et néanmoins de singulières correspondances, une meilleure répartition de l'initiative historique. On a certes le "miracle grec", mais à la même époque, des génies fleurissent en Chine et en Inde : les logiciens bouddhistes, les matérialistes indiens, la philosophie chinoise... Il y a donc une correspondance quantitative. À la même époque, celle de la créativité grecque dont nous dépendons encore (entre 600 et 300 avant J.-C.), c'est la haute créativité chinoise, indienne, ce sont les Olmèques, la matrice d'où sont nées toutes les civilisations d'Amérique centrale. Le millénaire olmèque correspond au millénaire grec, de 1200 à 200 av. J.-C., et c'est en même temps celui de la formation de la culture chinoise. On a donc comme cela des coïncidences quantitatives.

La noosphère est animée de flux et reflux quantitatifs et qualitatifs.

La noosphère semble donc bien animée de flux et de reflux qui à certains égards sont généraux : non seulement quantitatifs, comme le nombre de génies, mais aussi qualitatifs. À certaines époques on a des marées religieuses, à d'autres des marées positives, prosaïques... On a des époques avec des marées d'unification, des créations d'empires, d'autres où ils sont plutôt en perte de vitesse, toujours en moyenne. Il faut envisager la noosphère comme un tout. Il n'est pas interdit de jeter un regard d'ensemble, qui insiste sur l'unité, et sur la différence avec la biosphère qui se trouve à un niveau différent, celui de l'émergence de la vie, alors que la noosphère signifie la cérébralité et ses produits. Nous sommes la partie de la biosphère qui sans arrêt invente, fabrique des langages, des pensées, des sociétés... C'est ce domaine-là qu'il n'est pas absurde de concevoir comme un tout.

E.T. : À propos de la diffusion, vous êtes désespérant pour tout sociologue ou ethnologue qui chercherait par quelle voie les choses se ressemblent. On ne voit plus l'intérêt de modéliser le changement social. Vous en restez au niveau du constat selon lequel des choses se passent en même temps et vous ne modélisez que le seul rythme du changement.

Pour qu'il y ait processus de diffusion, le terrain doit être préparé.

Je critique le diffusionnisme, mais je ne nie pas l'étendue des processus de diffusion. Pour que la diffusion marche, il faut que le terrain soit préparé. Cette préparation, ce sont les "universaux", partout et toujours présents, et ce sont les tournants, les changements de direction,

de dominances qualitatives, changements très inégaux, mais qui préparent les emprunts éventuels. Prenons l'exemple du communisme. Dans sa thèse, Annie Kriegel montre qu'il y avait eu une greffe sur le vieux fonds français transformé par l'époque : c'est tout à fait valable. Mais il est vrai que je suis assez critique vis-à-vis du diffusionnisme qui peut devenir la tarte à la crème. C'est un procédé trop impérial qui revient à calquer ce qui s'est passé au XIXe siècle avec la colonisation du monde par l'Occident.

E.T. : Dans Les Tournants du XXe siècle, *vos démonstrations fonctionnent uniquement par accumulation de dates.*

1923 est un petit tournant intéressant.

Oui, par accumulation de dates proches. Prenez 1923 : cette date paraît secondaire, et pourtant c'est un petit tournant intéressant. C'est une espèce de stabilisation : stabilisation stalinienne en URSS avec la NEP et la constitution de l'union ; c'est la stabilisation allemande en 1924, et jusqu'en 1928-30, c'est une stabilisation du capitalisme.

Tout progrès est disproportionné, déséquilibré.

E.T. : On peut en effet repérer un certain nombre de concomitances : dans les années vingt, dans les années soixante.... Mais vous êtes très précis lorsque vous mesurez les périodes. Cela n'empêche-t-il pas de penser en termes de décalages chronologiques, en termes de rattrapages, qui montrent qu'il y a des temporalités très différentes ?

Cela je n'en parle pas assez, c'est vrai. Mais si j'ai insisté sur le côté unitaire des choses, c'est parce que c'était le niveau le plus nié. Dans tout progrès scientifique, il y a de l'hypertrophie, il y a un côté unilatéral. Cette théorie , je me l'applique à moi-même. Si je fais l'hypothèse que ce que je dis n'est pas absurde mais contient quelque chose qui pourra être utilisé, j'insiste également beaucoup sur le fait que tout progrès est disproportionné, déséquilibré. Et mon propre déséquilibre crève les yeux ; la temporalité universelle a l'air de jouer un rôle hégémonique, mais je suis persuadé que les temporalités locales, zonales, existent. Les tournants sur lesquels j'insiste sont des moyennes. Dans les moyennes, les écarts comptent autant que la moyenne, et surtout la répartition des écarts.

La chronologie des hommes.

La seule chronologie est celle des hommes depuis cinq mille ans.

Mon idée est que l'histoire humaine bénéficie d'un avantage énorme sur toutes les sciences, et les historiens eux-mêmes n'en sont pas vraiment conscients : c'est la seule chronologie détaillée que l'on connaisse. La seule chronologie, c'est celle des hommes depuis cinq mille ans, de 3000 av. J.-C. jusqu'à nos jours. L'histoire de la vie, on n'y connaît rien : on ne peut donc y trouver des rythmes, des régularités. Kroeber, cité par Lévi-Strauss en exergue de sa thèse, écrit que s'il y a de la loi quelque part, c'est qu'il y en a partout. Cela me poursuit depuis l'âge de quatorze ans. On a là un privilège : c'est le seul domaine de la connaissance où l'on possède une telle masse de données,

relativement bien datées, fournies, où l'on puisse se livrer à un exercice de modélisation des rythmes temporels. Mais bien sûr, il y a quantité d'espaces différenciés, que je laisse en filigrane.

J'ai travaillé sur quelques grandes dates de l'époque moderne.

Ce dont je m'accuse, c'est de ne pas avoir assez exposé mes données sur mes grandes dates. Mon dernier ouvrage, *La Morale et la Raison : une histoire universelle,* est un essai d'histoire sur l'époque moderne, du XVe siècle à la Belle Époque. J'essaie dans ce livre de justifier la date de 1467-1469, par exemple (les papes de la Renaissance, Laurent de Medicis, Louis XI contre Charles le Téméraire, le passage de l'Équateur par les Portugais...), ou encore la date de 1635, chère à Voltaire : la montée de l'absolutisme, le règlement national en Europe contre les Habsbourg, les événements d'Écosse et d'Angleterre, la montée du rationalisme et le recul du sacré... Dans tous ces domaines, on trouve le privilège de la date de 1635-37 et des inflexions secondaires qui précèdent et qui suivent. Sur ce plan, l'histoire politique nous aide, avec ses dates très nombreuses.

E.T. : Voici encore un reproche que l'on peut vous faire concernant le tournant de 1982 : vous n'avez que des faits politiques pour l'expliciter.

J'aurais beaucoup à dire aussi sur le plan technique (l'accélération de la révolution informatique, l'essor des biotechnologies, et l'épidémie de sida !) et sur le plan culturel. L'individualisme par exemple, le réalisme, le prosaïsme, l'amoralisme. C'est Mitterrand qui oublie d'être socialiste, c'est la montée extraordinaire de l'individualisme. Je ne pouvais d'ailleurs pas prévoir que les années quatre-vingt allaient être si individualistes par rapport aux relents d'esprit communautaire qui existaient encore après 1974. Il a fallu les années quatre-vingt pour que je me rende à l'évidence. Il y a aussi un aspect subjectif : j'ai souffert du climat de 1974, Giscard, le retour en force du libéralisme, de l'individualisme. Je me préparais dans ma tête un petit tournant inverse. Or, ce qui s'est produit au contraire, c'est encore plus d'individualisme, de libéralisme. Giscard a été battu... par Mitterrand, par Reagan, Thatcher. La casse de la société ouvrière, des valeurs, la casse matérielle : tout cela a été très dur.

Les années quatre-vingt marquent une montée de l'individualisme.

E.T. : Ce qui peut surprendre dans votre système, c'est la faculté prédictive que vous attribuez à l'histoire. Vous nous projetez dans l'avenir puisque l'on rentrerait en 1998 dans le troisième acte de la phase actuelle, acte qui nous mènerait jusqu'en 2029, après un premier acte 1917-1967 et un deuxième acte 1967-1998. Cela peut laisser perplexe.

Les historiens ne doivent pas laisser la spéculation sur l'avenir aux seuls futurologues et prospectivistes.

Il y a des choses que je ne peux pas prévoir, il en est d'autres où je peux faire des hypothèses. Je ne pense pas que ce soit ridicule. D'abord, c'est une activité qui a pignon sur rue : voyez les futurologues, les prospectivistes... On accepte ce genre de spéculation. Et il n'y a pas de raison pour que tous ces gens prédisent l'avenir, et pas les historiens. D'autant que leur principale faiblesse, c'est leur nullité en histoire. Comment peut-on prévoir ce que pourront être les rythmes futurs si l'on ne connaît rien des rythmes antérieurs, et pas seulement

ceux du XXe siècle, ceux de toute l'histoire ? La faiblesse historienne est grande aussi, car les historiens ne s'intéressent pas au présent, c'est l'inverse. Quand ils s'intéressent au présent, il doivent fonder un Institut à part, comme on l'a fait pour Sciences politiques après 1870 ou pour l'Institut d'histoire du temps présent. Ceux qui s'intéressent au présent, ce sont des sociologues, des anthropologues, des économistes, des géographes, pas les historiens. Il y a pourtant un avantage pour les historiens, c'est l'abondance des données chronologiques. Pour prévoir, il faut des dates.

Nous vivons une phase de retour du religieux.

Moi, je donne des dates, dates qui sont moyennes. Prévoir qu'il y aura, après la marée rationaliste de l'acte 1, et la marée religieuse de l'acte 2, lui-même subdivisé en trois scènes, une grande marée rationaliste à nouveau à partir de 1998 environ aux dernières années de ce siècle, c'est une chose, mais je suis incapable de dire quelles formes concrètes cela peut prendre en Algérie ou ailleurs. Depuis 1966-67, il est question de salles de prières dans l'immigration algérienne, la date est très marquée, alors que pendant la guerre d'Algérie il n'en a jamais été question. Donc depuis 1967, marée religieuse, et maintenant nouveau flux depuis 1992 environ, de la même marée. Les années quatre-vingt ont été à certains égards un ralentissement puisque la guerre Irak-Iran a bloqué l'offensive chi'ite : tout le monde crevait de peur à cause des chi'ites et l'on a cassé l'Iran chi'ite. Dans les années quatre-vingt, la religion n'est pas tellement triomphante, mais maintenant cela revient en force. En Algérie, où je suis retourné pour la première fois depuis 1963, le FIS a la majorité absolue. Voyez ce qui se passe à l'Est, la reconquête missionnaire des catholiques, orthodoxes, musulmans, le dépècement de l'URSS. Je ne sacralise pas l'expérience soviétique, c'était une tentative grossière et brutale de faire une civilisation matérialiste, et cela n'a pas donné des résultats enthousiasmants, mais ce qui se passe maintenant est encore moins enthousiasmant. On a aujourd'hui, on aura jusque vers 1998 une offensive religieuse ; j'ai cité l'Algérie, il y a aussi le baptisme du Sud profond de Clinton et contre lui l'intégrisme religieux de la droite reaganienne... Cela va dans le sens de l'obscurantisme. J'ajouterai l'offensive "vertuiste", concept de Pareto intéressant que j'intègre dans mon "moralisme". Mises en accusation des ministres, affaire du sang : c'est dans les années quatre-vingt que la délinquance de haut niveau a fleuri, c'est maintenant que l'on en prend conscience.

Prise de risques.

Je prône une histoire normative.

Je prône une histoire normative. Sans arrêt il faut faire des jugements de valeur. Or en principe la science n'en porte pas. Pour les sciences de la noosphère, je pense que c'est une histoire qui fonctionne à coups de valeurs, ce que j'appelle les universaux, les éléments qualitatifs. Ce sont des valeurs, mais en même temps des anti-valeurs : toute valeur a son versant régressif. Si bien que sans arrêt, en histoire, il faut prendre des risques et oser dire que la marée obscurantiste est négative, que la marée moraliste peut donner en soi des choses admi-

rables, comme en 1968, l'esprit de sacrifice, l'établissement en usine... Mais dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, on a du mal à trouver dans le monde quelque chose de positif. La courbe de quantité globale de progrès s'est effondrée...

La peste noire a été un phénomène total.

E.T. : Il y a deux aspects sur lesquels les historiens seront d'accord : c'est la volonté de mieux classer les faits et celle de mieux cerner le mouvement. Mais cela dissimule le socle sur lequel tout repose : l'horloge historique. Sur quel ordre de causalité pouvez-vous fonder une telle horlogerie sans horloger ?

Sur la causalité historique, noosphérique, sur le déterminisme, l'auto-programmation du monde humain. Ce sont des modèles un peu théoriques, un peu abstraits et bien évidemment approximatifs car certaines causalités ne sont pas précisément noosphériques : certaines concernent le climat...

E.T. : Vous évacuez le hasard en quelques lignes en parlant de la météo qui joue sur les économies, et la génétique sur les grands hommes. Mais cela ne risque-t-il pas d'être quelque peu réducteur ?

Si le nouveau monde avait été découvert plus tôt...

On peut ajouter quantité d'autres exemples. Je pense que le modèle que l'on peut faire de l'économie mondiale aux XIV[e] et XV[e] siècle est assez différent de la réalité à cause de causalités exogènes. La peste noire n'est en effet pas un phénomène purement social et culturel. C'est aussi un phénomène biologique, biosphérique. On peut faire des modèles de l'évolution de la noosphère, par exemple dans la conjoncture, ce que j'appelle la sphère de l'expansion, et ensuite les modifier en fonction des causalités exogènes qui sont intervenues.

La place du hasard.

À certains égards, il y a là en effet un formidable facteur de hasard au sens où il s'agit d'une causalité différente. Si l'Amérique avait été plus facile à atteindre et si Colomb l'avait atteinte dès les années 1470, car c'est à ce moment qu'il commence à s'intéresser au problème (c'est un peu plus tard qu'il s'installe au Portugal, puis il s'adresse en désespoir de cause aux Espagnols), tout aurait pu être différent, sensiblement différent. Le modèle que l'on peut faire du démarrage occidental au XV[e] siècle n'en est pas moins profondément vrai, avec des dates centrales vers 1465-70, à condition de ne pas voir seulement le virage à travers la découverte de l'espace terrestre, mais aussi au travers de la Renaissance artistique, des nouveautés culturelles : ces années sont celles du début des Papes de la Renaissance. Si on fait un modèle global des nouveautés occidentales de l'époque, je crois que ma chronologie est la bonne, mais pour les voyages, la découverte de l'espace, le hasard géologique, la configuration des terres et des mers joue un rôle évident. L'Amérique n'est découverte qu'en 1492, les Portugais n'accèdent à l'Océan indien qu'à peu près à cette époque : 1497-98. Il y a une espèce de décalage chronologique dans ce domaine particulier,

Il faut faire une épistémologie critique.

celui des techniques spatiales et de la prise en main de l'espace planétaire par les Occidentaux, mais si l'on établit la moyenne de tous les faits significatifs qui permettent de dire que l'humanité entre dans une étape nouvelle de son histoire, on trouve le début du dernier tiers du XV[e] siècle.

Chaque sphère a son originalité : il ne faut pas croire que ce soit seulement la pensée qui crée. Quelquefois c'est l'innovation qui crée ; cela peut être l'action qui est avant et non la pensée. Sinon on retomberait dans une conception un peu comtiste, intellectualiste, qui verrait la haute pensée diriger tout.

Je suis sceptique sur les explications par le climat. Il faut faire de l'épistémologie critique : depuis les années 1968, il existe une mode fantastique à propos des explications par le sexe et par le climat. Ce qui était naturel était considéré comme bien, et comme tout-puissant. Emmanuel Le Roy Ladurie a bénéficié de cette mode, bien que *L'histoire du climat* ait été un grand livre. Pour la préhistoire, il y a une mode dont il faut se méfier un peu qui expliquerait tout par des changements de climat. Je reste sceptique. Je ne crois pas en Dieu et ne crois pas non plus à une horlogerie cosmique qui coordonnerait ces choses-là. Ce sont des registres différents, ils concernent la science de la matière terrestre, ou la science de la vie. Je pense que l'essentiel de ce qu'on appelle la contingence vient de là. Je pense que l'histoire de la noosphère est autoprogrammée. Je ne crois pas à une programmation par un esprit supérieur. Le seul esprit supérieur, c'est celui de l'homme, c'est la noosphère elle-même.

Le seul esprit supérieur, c'est celui de l'homme, c'est la noosphère elle-même.

E.T. : Que mettez-vous à la place de l'Horloger suprême ?

Les trois actes se suivent selon des régularités.

Mon hypothèse est qu'il y a une loi, comme il y en a une dans la durée des actes. Les trois actes, je les distingue au XIX[e] siècle : le premier va de 1804-05 (le Sacre, Iéna, l'essor du romantisme, la première locomotive qui ait fonctionné) jusqu'en 1855, qui est aussi une date formidable pour la littérature et l'art, et pour tout (la guerre de Crimée, les nationalités, la fin du romantisme, Courbet, Flaubert, les grandes batailles du réalisme/naturalisme, l'apogée du scientisme, le positivisme, les banquiers, les ingénieurs au pouvoir). En 1856, à Barcelone, il y a eu une révolte et la bourgeoisie a décidé une sorte de fuite en avant, elle a fait un plan grandiose d'agrandissement et de rationalisation de la ville. On a au même moment à Vienne le fameux Ring, symbole du modernisme de l'époque. 1886 est la troisième grande date (sur laquelle Jean-François Six a écrit deux volumes en 1986, pour la commémoration). Ce qui est frappant, c'est le flux religieux : Charles de Foucauld, Claudel, sainte Thérèse de Lisieux. C'est aussi le symbolisme. Sur le plan économico-social, c'est l'impérialisme, l'expansion coloniale, l'industrie. Ce sont les poussées autoritaires, anti-parlementaires : le boulangisme, l'exacerbation du nationalisme, l'antisémitisme qui mène à l'affaire Dreyfus... Le troisième acte va jusqu'en 1917, avec des phénomènes de transition qui s'aperçoivent dès 1912 : le fordisme, Wilson, le bolchevisme. Trois actes, et je fais l'hypothèse que ce n'est pas la première fois et que ce sera pareil au XX[e] siècle. Les durées sem-

blent les mêmes : d'abord cinquante ans, puis trente. Le troisième acte, depuis 1998 environ, c'est le retour des révolutions anticapitalistes et des triomphes matérialistes.

Périodisations.

Ce que je viens de dire de 1804, 1855 et 1886, de 1917, 1968 et 1998, concerne la sphère 2, l'*innovation*, le contenu *qualitatif* de l'innovation. Mais pour les autres sphères, et pour la *quantité*, la périodisation est différente. Pour la quantité de sphère 1, par exemple, pour la courbe de l'*invention*, l'époque du XIX[e] siècle qui va de 1870 à 1893-95 est une période de médiocrité, et de génies isolés comme Nietzsche ou Cézanne. Durant cette époque-là, les rares nouveautés échouent totalement, et quelquefois on assiste à une complète autodestruction par la folie. Avant 1870, ce n'est pas cela du tout : il y a Darwin, Clausius, Marx, le tableau de Mendeleiev, le plus formidable succès rationaliste et déterministe de l'histoire des sciences (il prévoit à l'avance le poids d'éléments chimiques qui ne sont pas encore découverts), Mendel et la génétique, les impressionnistes de 1860. Certains de ces génies sont isolés, méconnus. Pas la majorité. Et ils sont très nombreux. Il y a eu une très belle époque de productivité entre 1850 et 1869, ensuite une période de creux, de médiocrisation, de 1870 à 1894, et enfin les splendeurs, l'apogée, la Belle Époque.

Ajouter des tonnes de patates, de houille, d'or,... ce n'est pas forcément évident.

On accepte de totaliser au plan économique, de faire des moyennes mondiales, sans se douter qu'ajouter des tonnes de patates, de houille, d'or..., ce n'est pas forcément évident. Pour la haute créativité, les gens se disent que c'est fou. Mais il y a toute une modélisation des rythmes de sphère 1 qui est originale et qui est à faire. On distingue bien le miracle grec. Et le XVII[e] siècle, le grand siècle de la pensée. Shakespeare, Cervantes, Galilée..., il y a là, vers 1600-1610, une flambée de génies, qui redouble vers 1630-40, précisément au moment du procès de Galilée qui permet à toute l'Europe de s'intéresser à lui. Et il y a Newton en 1680, l'attraction universelle (elle n'est pas facile à "expliquer", certes !)

E.T. : Il semble y avoir une tension chez vous entre votre engagement politique qui vous porte à penser que l'homme peut transformer les choses qui l'entourent, et cette tendance à modéliser, et donc à créer un système dans lequel certes les mouvements de transformation existent. Quelle est la part de la capacité humaine, sinon celle de Don Quichotte de se battre contre des moulins à vent, dans des périodes où une surdétermination dépasse la faculté humaine, qu'elle soit individuelle ou collective ?

La connaissance n'est pas la morale.

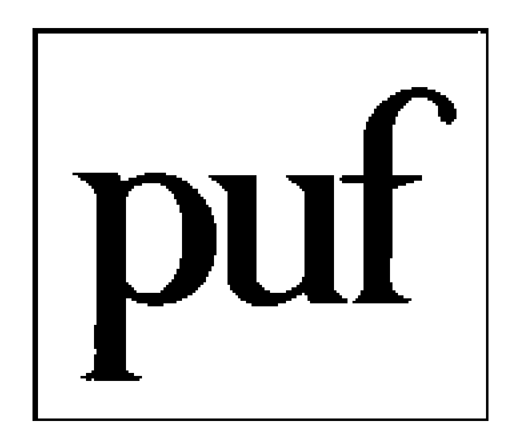
La tension existe, c'est en partie celle de la morale et de la connaissance. La connaissance n'est pas la morale. Cette tension est particulièrement difficile à assumer dans notre domaine, celui des sciences sociales, les sciences de la cérébralité, de la noosphère. Il faut faire une théorie des valeurs qui respecte toutes les valeurs, et il faut voir que

toutes, y compris celles auxquelles on est préférentiellement attaché, ont une face double, que les poussées égalitaires par exemple, entraînent très souvent des régressions des libertés. Les penseurs libéraux l'ont toujours dit, et ce n'était pas faux : Montesquieu, Tocqueville, Benjamin Constant, ou les sinistres prévisions de Nietzsche sur le socialisme disant que ce serait la pire des tyrannies, le monstre étatique qui dévorerait tout ; cela n'est pas entièrement faux.

Je distingue quarante-huit éléments combinables.

Il faut donc une théorie de l'histoire qui respecte toutes les valeurs humaines et c'est cela le sens de ma combinatoire d'éléments : j'en distingue quarante-huit. Certains de mes couples binaires ou ternaires peuvent être rejetés comme inadéquats, mais d'autres tiendront le coup. La tentative est d'être plus complet que les gens qui m'ont précédé, car je ne suis pas le premier à avoir fait l'ébauche d'une théorie de l'alternance et des combinatoires binaires ou ternaires, comme Louis Dumont avec sa théorie du couple holisme/individualisme.

Ma théorie introduit une sorte d'ironie dans l'histoire, et de tragique, une sorte de distanciation, car on peut être content de voir triompher ses valeurs et rester sensible à l'aspect régressif, qui est inévitable, et être persuadé que le tournant viendra au cours duquel ses propres valeurs seront mises à mal. C'est le côté tragique de l'histoire. Il y a une sorte d'incapacité de l'homme à suivre dans le même temps toutes les directions qu'il juge bonnes.



L'histoire à l'épreuve de la guerre des mémoires
Author(s): François Dosse
Source: *Cités*, No. 33, Paul Ricœur: interprétation et reconnaissance (2008), pp. 31-42
Published by: Presses Universitaires de France
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/40621437
Accessed: 06-08-2016 11:52 UTC



L'histoire à l'épreuve de la guerre des mémoires

François Dosse

La France traverse depuis le début de l'année 2000 et chaque année un peu plus une confusion extrême à propos des questions mémorielles, connaissant même un pic dans le délire collectif en 2005. Paul Ricœur ne croyait pas si bien dire lorsqu'il affirmait d'emblée, dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli* : « Je reste troublé par l'inquiétant spectacle que donnent le trop de mémoire ici, le trop d'oubli ailleurs, pour ne rien dire de l'influence des commémorations et des abus de mémoire et d'oubli. L'idée d'une politique de la juste mémoire est à cet égard un de mes thèmes civiques avoués. »[1] Par son intervention, il entendait clarifier la situation en distinguant ces deux dimensions, l'histoire et la mémoire, pour mieux les penser ensemble. Depuis la publication de son livre en 2000, les dérapages suscités par les conflits mémoriels n'ont cessé de se multiplier dans une confusion croissante. On peut légitimement s'étonner que Ricœur ne soit pas davantage devenu une ressource pour éclairer ces conflits au cours desquels chacun a tendance à se crisper sur des positions absolues et négatrices de l'autre. Ce travail de clarification, peu sollicité, et la confusion ou le repli crispé de chacun de ces deux pôles n'ont cessé de s'aggraver au point que Pierre Nora diagnostique en 2006 « un malaise dans l'identité

1. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000, p. I.

Cités 33, Paris, PUF, 2008

historique »[1]. Cette crise ne relève pas d'un simple malaise conjoncturel mais d'une profonde crise d'historicité en tant que crise de l'horizon d'attente, de projet historique à une échelle mondiale, et correspond au basculement dans ce que François Hartog appelle un nouveau régime d'historicité caractérisé par un présent étale.

LA GUERRE DES MÉMOIRES

Parmi les symptômes de nos pathologies mémorielles, rappelons cette fâcheuse tendance à la judiciarisation qui pousse le pouvoir politique à légiférer en matière mémorielle. L'intention est parfois tout à fait louable, et c'est le cas le 13 juillet 1990 avec l'adoption de la loi Gayssot qui visait à faire obstacle aux thèses négationnistes qui récusaient l'existence des chambres à gaz du nazisme. Mais on a assisté, au début des années 2000, à une accélération du genre nettement plus problématique. Le 29 janvier 2001, une loi est adoptée pour qualifier le massacre des Arméniens en 1915 de génocide ; le 21 mai 2001, la loi dite « Taubira » définit la traite négrière et l'esclavage transatlantique comme crimes contre l'humanité depuis le XVe siècle ; enfin, la loi du 23 février 2005 stipule que « les programmes reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord ». Le pouvoir politique en arrive donc avec ces lois à prescrire aux historiens non seulement quelle doit être la mémoire à transmettre aux nouvelles générations, mais, de plus, la manière dont elle doit être présentée. Une véritable incongruité quand on sait que le principe majeur de la déontologie qui prévaut sur ce plan dans l'Éducation nationale est le respect de la liberté de l'enseignant. En 2006, une nouvelle loi pénalise toute remise en question de l'existence du génocide arménien.

Quelques groupes porteurs de mémoire ont bien compris l'enjeu et la possibilité de faire valoir leurs droits auprès des autorités publiques et se sont organisés en associations dont le fondement est d'asseoir une solidité mémorielle par-delà l'usure du temps, de transmettre une fidélité mémorielle à la génération montante – rien là que de très légitime. Mais certains, animés par une logique totalement exclusiviste, s'aveuglent et, au

1. Pierre Nora, *Le Débat*, septembre-octobre 2006.

prix des pires anachronismes, accusent par exemple Napoléon d'avoir été le véritable initiateur d'Adolph Hitler ! Dans ce registre d'extravagances, il faut mentionner le Collectif des Antillais, Guyanais et Réunionnais qui s'est récemment illustré en assignant devant la justice un historien professionnel, Olivier Pétré-Grenouilleau, pour avoir écrit un ouvrage, publié par Gallimard, primé par le Sénat, sur les traites négrières[1] et pour avoir commenté cette page tragique de l'histoire de l'humanité en disant qu'elle ne relève pas du même registre que le génocide nazi. Le collectif en question demande à la justice une « sanction exemplaire » et Claude Ribbe, un des animateurs de ce collectif et auteur d'un livre à scandale en décembre 2005 : *Le crime de Napoléon*, précise même ce que devrait être le chef d'accusation : « Le livre de Pétré-Grenouilleau relève purement et simplement des tribunaux sous le chef de racisme et d'apologie de crime contre l'humanité » ! Rien que cela ! À ce rythme, on n'a pas fini de déterrer les cadavres, et les tribunaux ne sont pas près de désemplir au nom des héritages à assumer. Déjà celui de la traite remonte au XVe siècle, mais on peut remonter plus loin encore comme le suggère avec humour Françoise Chandernagor : « Pour faire plaisir à des Français d'origine asiatique, votera-t-on par exemple, sanctions à l'appui, une loi pour dire qu'au XIIe siècle les Minamoto ont cruellement exterminé Taïra ? »[2] Comme le fait remarquer Henry Rousso, historien du temps présent mais dénonçant à cette occasion les dangers du présentisme : « Comment penser sérieusement que l'on peut "réparer" les dommages causés par la traite négrière à partir du XVe siècle ? »[3]

Du côté des dirigeants politiques de tous bords, l'irresponsabilité est aussi largement partagée et le plus grand désordre règne, de droite comme de gauche. Le député de droite UMP chargé en 2003 du Rapport sur la présence française en outre-mer, Michel Diefenbacher, intervient à l'Assemblée nationale le 11 juin 2004 pour louer « la ferme volonté de la représentation nationale que l'histoire enseignée à nos enfants, dans nos écoles, garde intact le souvenir de l'épopée de la plus grande France ». On reprend ainsi, comme le souligne récemment Romain Bertrand[4], un

1. Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2004.
2. Françoise Chandernagor, « L'enfer des bonnes intentions », *Le Monde*, 17 décembre 2005.
3. Henry Rousso, *Le Monde*, 24 décembre 2005.
4. Romain Bertrand, *Mémoires d'Empire*, Broissieux, Éd. du Croquant, 2006.

langage typiquement colonialiste, celui du XIXe siècle européocentré. Les débats parlementaires révèlent à quel point c'est le domaine de l'enseignement, de la transmission qui est visé et que les députés de l'UMP veulent contrôler. Ainsi, Lionnel Luca (UMP), défendant la loi du 23 février 2005 à l'Assemblée, insiste : « Ce qui est vrai, c'est qu'on pointe la façon dont les manuels scolaires ont tendance à raconter l'histoire de façon partielle et partiale. Les livres en circulation ont une vision trop négative sur ce sujet. » La gauche participe aussi à ce climat de confusion, et c'est le PS qui fait passer à l'Assemblée nationale le 12 octobre 2006 la loi de pénalisation pour quiconque émettrait des doutes sur le génocide arménien. Un tel point de vue est désormais passible d'un an de prison et de 55 000 € d'amende. Comme le dit avec humour Pierre Nora : à quand une loi pour défendre la cause des Russes blancs contre les crimes communistes ? Une loi pour indemniser les descendants des protestants massacrés lors de la Saint-Barthélemy ? Une loi sur les Vendéens décimés pendant la Révolution française et pourquoi pas une loi sur les Albigeois exterminés[1] ? Ces débordements mémoriels ne sont pas vraiment une nouveauté, comme le remarque Patrick Garcia[2] : que l'on songe au conflit de deux siècles cristallisé sur la ligne de clivage qu'a constituée la Révolution française dans le paysage politique. Mais le caractère particulièrement intense de la crise actuelle tient à la perte de valeur structurante de l'État-nation. Alors que chacun, d'un camp à l'autre, se réclamait de la vraie France : « C'est cette configuration qui vole en éclats dans les années 1980 »[3], sous le double coup d'une mutation dans les sensibilités qui substitue à la figure du héros celle de la victime, et sous les effets de la mondialisation qui relativise les frontières nationales.

Face à ces débordements mémoriels, on comprend la réaction des historiens de métier, qui revient à défendre leur métier avec ses méthodes spécifiques pour faire face à ces exigences qui se transforment parfois en injonction de transmettre, lorsque ce n'est pas en assignation en justice. Les historiens ont alors tendance à se regrouper et à s'ériger en communauté professionnelle. Une pétition a été lancée sous la dénomination de

1. Pierre Nora, *Le Débat*, septembre-octobre 2006.
2. Voir Patrick Garcia, « Paul Ricœur et la guerre des mémoires », dans Christian Delacroix, François Dosse et Patrick Garcia (dir.), *Paul Ricœur et les sciences humaines*, Paris, La Découverte, 2007, p. 57-76.
3. *Ibid.*, p. 64.

« Liberté pour l'histoire » réclamant l'abrogation de toutes les lois mémorielles à l'appel d'éminents historiens[1]. On a vu aussi se constituer en 2005 un Comité de vigilance face aux usages publics de l'histoire « pour lutter contre tant de mélanges entre histoire et mémoire ». Cette vive réaction de la corporation historienne contre les vérités officielles est à la fois légitime et participe d'un combat plus général contre toutes les atteintes à la démocratie. Il est cependant nécessaire de bien souligner le caractère non corporatiste de cette réaction, ce qu'a précisé avec justesse René Rémond qui a présidé l'association Liberté pour l'histoire : « Le texte demande la liberté pour l'histoire : pas pour les historiens. L'histoire ne leur appartient pas plus qu'aux politiques. Elle est le bien de tous. »[2] René Rémond se trouve sur ce point en plein accord avec Paul Ricœur lorsqu'il rappelle qu'en dernière instance c'est le citoyen qui tranche dans la tension entre le pôle mémoriel et le pôle de l'histoire, d'où la nécessité de l'éclairer dans ses choix. Madeleine Rebérioux avait été très isolée et très lucide bien avant que l'ensemble des historiens ne prennent la mesure des risques de l'inflation des lois mémorielles. En effet, dès 1990 lorsque la loi Gayssot fut adoptée par l'Assemblée nationale, elle écrivit alors : « La vérité que les historiens s'attachent à cerner, cette volonté non seulement d'établir les faits mais de les interpréter, de les comprendre – les deux sont, bien sûr, inséparables –, peut-elle être énoncée, fixée par la loi et mise en œuvre par la Justice ? La loi impose des interdits, elle édicte des prescriptions, elle peut définir des libertés. Elle est de l'ordre du normatif. Elle ne saurait dire le vrai. »[3] Opposer aux dérives actuelles le contrat de vérité qui lie l'historien à son dire est essentiel et, en même temps, il faut se garder d'oublier que l'opération historiographique ne se limite pas à l'administration de la preuve. Envisager la fonction historienne comme se réduisant à la simple vérification de la véracité factuelle, à sa fonction d'établissement des faits, aurait pour effet de faire rétrograder de plus d'un siècle la discipline sur le plan épistémologique. Or l'on sait depuis longtemps que l'historien ne peut se limiter à l'établissement des faits, et que faire de l'histoire

1. Jean-Pierre Azéma, Élisabeth Badinter, Jean-Jacques Becker, Françoise Chandernagor, Alain Decaux, Marc Ferro, Jacques Julliard, Jean Leclant, Pierre Milza, Pierre Nora, Mona Ozouf, Jean-Claude Perrot, Antoine Prost, René Rémond, Maurice Vaïsse, Jean-Pierre Vernant, Paul Veyne, Pierre Vidal-Naquet, Michel Winock.

2. René Rémond, *L'Histoire*, n° 306, février 2006, p. 84.

3. Madeleine Rebérioux, « Le génocide, le juge et l'historien », *L'Histoire*, n° 138, novembre 1990, p. 92-94.

consiste à construire, fabriquer – « créer », disait même Lucien Febvre, fondateur de la revue *Annales* avec Marc Bloch en 1929. On sait, bien sûr, aussi que la vérité historique est toujours révisable en fonction de nouvelles archives, de nouvelles questions, que la résurrection du passé est impossible, et que l'on ne peut avoir de connaissance du passé que médiatisée par un récit. Toutes ces considérations sur la pratique historienne ont été explorées par Ricœur depuis *Histoire et vérité* dans les années 1950, puis avec sa trilogie *Temps et récit* dans les années 1980 et enfin dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli* en 2000. On peut donc s'étonner que cet énorme travail réflexif ne soit pas mobilisé pour sortir des impasses, des apories actuelles de cette confrontation stérile entre des porteurs de mémoire dictant leurs lois à des historiens qui ne veulent plus entendre parler de mémoire. C'est ce que déplore à juste titre Éric Vigne : « Tout, dans les réactions des historiens à l'égard de ces mémoires, semble laisser craindre qu'ils pensent le rapport entre l'histoire et la mémoire sur le mode de la concurrence, et non pas d'une dynamique solidaire. »[1] Il faut en effet rappeler à quel point l'histoire s'est enrichie sous l'aiguillon des mémoires plurielles. Elle ne serait pas ce qu'elle est sans cet apport décisif qui la reconfigure à tout moment. Les plus grands enrichissements de l'histoire lui viennent de la signification historique conquise par les mémoires, que ce soit celle des femmes, des minorités régionales, des minorités religieuses, ou des groupes sociaux sans voix. C'est ce parcours dans la mémoire collective des expériences les plus diverses qui a enrichi constamment l'histoire en son stade réflexif et historiographique. Ainsi que le disait Michel de Certeau, « un événement est ce qu'il devient ». Il est tissé par ses traces narratives dans son après-coup. Comme le remarquait déjà Lucien Febvre lors de sa conférence inaugurale au Collège de France en 1932, l'histoire n'est pas du donné, mais du « construit ». Or la tentation de faire machine arrière et de séparer à nouveau radicalement histoire et mémoire est forte, et pas seulement chez les historiens de profession ; on la retrouve aussi chez des anthropologues comme Emmanuel Terray, qui absolutise cette coupure comme réponse à la guerre des mémoires en contestant l'idée même de dette et de transmission et en prônant même un devoir d'oubli et une coupure radicale entre les faits et leur interprétation[2].

1. Éric Vigne, « Accords et désaccords avec les historiens », *Esprit*, mars-avril 2006, p. 40.
2. Emmanuel Terray, *Face aux abus de mémoire*, Paris, Arléa, 2006.

C'est pourtant ce rapport de complémentarité qu'a bien mis en évidence Ricœur, double dépendance par rapport à l'amont et à l'aval, comme le précise sa conférence à Budapest de 2003. Il y montre comment la mémoire est d'abord matrice de l'histoire en tant qu'écriture et qu'en second lieu elle est à la base de la réappropriation du passé historique en tant que mémoire instruite par l'histoire transmise et lue. Cette interpénétration ne va pas sans tensions parfois fortes, mais c'est l'horizon indépassable des rapports histoire/mémoire. Ricœur ajoute que, dans la confrontation entre les deux, on ne peut trancher sur le plan épistémologique pour savoir qui a raison. Il en résulte une indécidabilité des relations entre histoire et mémoire : « La compétition entre la mémoire et l'histoire, entre la fidélité de l'une et la vérité de l'autre, ne peut être tranchée au plan épistémologique. »[1] On ne peut compter que sur le temps pour faire valoir plus de vérité dans la fidélité mémorielle au prix du déploiement d'une épistémologie historienne informée, ouverte sur les legs des mémoires blessées. À cet égard, l'intervention de Paul Ricœur – et sa définition d'une politique de la « juste mémoire » – s'inscrit dans une perspective qui n'a rien d'essentialiste. Cette « juste mémoire », très difficile sinon impossible à atteindre, n'en est pas moins un horizon vers lequel il convient de tendre et qui s'inscrit, comme toujours chez Paul Ricœur, dans un agir, dans la mise en œuvre de la capabilité des sociétés humaines et de la responsabilité civique de chacun.

LE TRAVAIL DE CLARIFICATION DE PAUL RICŒUR

Dans le parcours qui le conduit de la phénoménologie à l'ontologie, Ricœur mobilise en fait deux traditions que toute son œuvre philosophique tente d'articuler ensemble. C'est d'ailleurs à l'aune de ce véritable remembrement que se mesure l'apport essentiel de Ricœur. Le *logos* grec lui offre le socle de départ pour répondre à l'énigme de la représentation du passé dans la mémoire. Platon s'est déjà posé la question du « quoi » du souvenir, répondant dans le *Théétète* par l'*eikôn* (l'image-souvenir). Or, le paradoxe de l'*eikôn* est cette présence à l'esprit d'une chose absente, cette présence de l'absent. À cette première approche, Aristote ajoute une

1. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 648.

autre caractéristique de la mémoire avec le fait qu'elle porte la marque du temps, ce qui définit une ligne frontière entre l'imagination, le phantasme d'un côté et la mémoire de l'autre qui se réfère à une antériorité, à un « ayant été ». Mais quelles sont ces traces mémorielles ? Elles sont de trois ordres selon Ricœur qui se tient, vigilant, à distance des entreprises réductionnistes comme celle de Changeux et de son *Homme neuronal* pour lequel la logique corticale expliquerait à elle seule tous les comportements humains. Ricœur prend soin de distinguer les traces mémorielles corticales, psychiques et matérielles. Avec cette troisième dimension de la mémoire, celle des traces matérielles, documentaires, nous sommes déjà dans le champ d'investigation de l'historien. Elles constituent donc à elles seules l'imbrication inévitable de l'histoire et de la mémoire, ce que révèle d'ailleurs l'expression de Carlo Ginzburg d'un paradigme « indiciaire » dont dépendrait l'histoire, opposé au paradigme « galiléen ». Cette mémoire est fragile car elle peut être une mémoire empêchée, manipulée, commandée, et en même temps elle peut aussi procurer ce que Ricœur appelle le « petit bonheur » de la reconnaissance, inaccessible à l'histoire qui reste une connaissance médiatisée. À l'horizon de la phénoménologie de la mémoire, Ricœur vise le « Je peux » de l'homme capable. Autour de trois interrogations : le « pouvoir se souvenir », l' « art d'oublier » et le « savoir pardonner ».

Cependant il convient d'échapper à la « tyrannie mémorielle », et Ricœur reconnaît qu'il y a bien coupure entre le niveau mémoriel et celui du discours historique, et celle-ci s'effectue par l'écriture. Ricœur reprend ici le mythe de l'invention de l'écriture comme *pharmakon* dans le *Phèdre* de Platon. Par rapport à la mémoire, l'écriture est à la fois remède, protégeant de l'oubli, et en même temps elle est poison dans la mesure où elle risque de se substituer à l'effort de mémoire. C'est au niveau de l'écriture que se situe l'histoire dans les trois phases constitutives de ce que Michel de Certeau qualifie d'opération historiographique. Ricœur retrace le parcours de l'opération historiographique à l'œuvre dans ses trois étapes constitutives. Il définit une première étape par laquelle l'histoire fait rupture avec la mémoire lorsqu'elle objective les témoignages pour les transformer en documents, les passant au crible de l'épreuve de leur authenticité, discriminant, grâce aux règles bien connues de la méthode de critique interne et externe des sources, le vrai du faux, chassant les diverses formes de falsification. C'est la phase archivistique qui se réfère à un lieu qui n'est pas seulement un lieu spatial, physiquement situé, mais un lieu

social et sur ce plan Ricœur dit encore sa dette par rapport à la définition par Michel de Certeau du premier volet de l'opération historiographique. *A contrario* de Raymond Aron qui élude la question du lieu d'énonciation pour mieux insister sur la subjectivité de l'historien, Ricœur suit Certeau dans sa manière de faire prévaloir une dimension de non-dit et de valoriser l'histoire en tant qu'institution de savoir avec sa logique endogène propre. Et Ricœur insiste sur l'acte d'archiver qui n'est pas neutre mais la résultante d'une action proprement humaine et non pas d'une passivité subie, de ce qu'il dénomme un processus d'archivation, insistant sur la pratique de mettre à part, d'opérer un choix. Là encore, Ricœur s'appuie sur Certeau pour dire que tout commence par une redistribution de l'espace. En cette phase, documentaire, l'historien confronté aux archives se pose la question de ce qui a effectivement eu lieu : « Les termes "vrai/faux" peuvent être pris légitimement à ce niveau au sens poppérien du réfutable et du vérifiable... La réfutation du négationnisme se joue à ce niveau. »[1] L'historien est, à ce stade, à l'école du soupçon dans ce travail d'objectivation de la trace afin de répondre à la confiance que lui accorde son lecteur. La preuve documentaire reste en tension entre la force de l'attestation et l'usage mesuré de la contestation, du regard critique.

Le second moment de l'opération historiographique est celui que Ricœur qualifie de tentative d'explication/compréhension. Ici Ricœur se dissocie de Dilthey et de sa séparation entre ces deux niveaux indissociables et qui ne sont pas non plus assimilés à l'interprétation qui est une notion plus vaste, déployée aux trois stades de l'épistémologie historienne : « En ce sens, l'interprétation est un trait de la recherche de la vérité en histoire qui traverse les trois niveaux : c'est de l'intention même de vérité de toutes les opérations historiographiques que l'interprétation est une composante. »[2] L'historien approfondit alors l'autonomie de sa démarche par rapport à la mémoire en se posant la question du « pourquoi ? », mobilisant les divers schèmes d'intelligibilité à sa disposition. Il déconstruit la masse documentaire pour la mettre en séries cohérentes signifiantes : ici des phénomènes supposés d'ordre économique, là politique ou religieux... Il modélise dans la mesure du possible pour tester ses outils interprétatifs. Ricœur s'inspire fortement sur ce plan des nouvelles orientations des historiens de métier lorsqu'ils s'interrogent sur ce qu'agir

1. *Ibid.*, p. 227.
2. *Ibid.*, p. 235.

veut dire et démultiplient les focales d'analyse selon des échelles différentes[1]. Il invoque ceux qu'il qualifie de « maîtres de rigueur » : Michel Foucault, Michel de Certeau et Norbert Elias[2], et retrouve les jeux d'échelles[3] comme idée-force pour sortir de la fausse alternative qui a longtemps structuré le milieu des historiens entre les tenants de l'événement et ceux de la longue durée. Il prend appui dans cette démonstration sur les travaux de la *micro-storia* et sur ceux de Bernard Lepetit sur la structuration des pratiques sociales et leurs représentations[4].

Le troisième niveau de l'opération historiographique est celui de la représentation historienne au cours de laquelle l'écriture devient le niveau majeur. C'est bien sur le plan de l'écriture que se situe l'histoire dans ses trois phases, mais plus que jamais dans cette ambition ultime d'effectuation de l'acte d'écriture de l'historien lui-même. Sur ce plan, Ricœur rejoint une nouvelle fois Michel de Certeau pour analyser les composantes de cette activité scripturaire[5]. Mais Ricœur évite tout enfermement de l'écriture dans la seule strate discursive et accorde une place nodale à un concept déjà utilisé dans *Temps et récit* qui est celui de *représentance*[6]. Par là, il entend la cristallisation des attentes et apories de l'intentionnalité historienne. La *représentance* est la visée de la connaissance historique elle-même placée sous le sceau d'un pacte selon lequel l'historien se donne pour objet des personnages, des situations ayant existé avant qu'il n'en soit fait récit. Cette notion se différencie donc de celle de représentation dans la mesure où elle implique un vis-à-vis du texte, un référent que Ricœur qualifie de *lieutenance* du texte historique.

Après avoir scruté ce que sont la mémoire et l'histoire, Ricœur s'attache à ce qu'est l'oubli, dimension qui a souvent été omise dans les commentaires de son ouvrage. Il distingue à ce niveau un oubli irréversible qui en est le pôle négatif et constitue un double défi à l'histoire et à la mémoire. Mais il souligne aussi une autre dimension de l'oubli qu'il qualifie d'oubli de réserve, et qui est la condition même de la mémoire et de l'histoire en

1. Voir François Dosse, *L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 1995 ; rééd. « La Découverte Poche », 1997.
2. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 253-266.
3. Jacques Revel (dir.), *Jeux d'échelles*, Paris, EHESS-Gallimard-Le Seuil, 1996.
4. Bernard Lepetit (dir.), *Les formes de l'expérience*, Paris, Albin Michel, 1995.
5. Voir François Dosse, *Paul Ricœur, Michel de Certeau. L'histoire : entre le dire et le faire*, Paris, L'Herne, 2006.
6. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 359-369.

tant qu'oubli qui préserve : « Cet oubli revêt une signification positive », écrit Ricœur qui achève son parcours sur le pardon difficile qui vient revisiter les trois dimensions que sont la mémoire, l'histoire et l'oubli comme horizon eschatologique d'une visée de mémoire heureuse. Dans la mesure où l'histoire est plus distante, plus objectivante que la mémoire, elle peut jouer un rôle d'équité pour tempérer l'exclusivité des mémoires particulières et contribuer ainsi à transformer la mémoire malheureuse en mémoire pacifiée, en juste mémoire. Ricœur nous donne là, à nous historiens, une belle leçon sur notre fonction possible d'une remise en route du rapport entre passé et présent pour construire l'avenir, soit une belle leçon d'espérance qui passe par toute une ascèse intellectuelle.

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, qualifiée par Pierre Nora lui-même de « tyrannie de la mémoire », significative de la crise de futur, de projet d'une société qui a perdu son horizon d'attente, Ricœur rappelle la fonction de l'agir, de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. À ce titre, Ricœur défend la notion d'utopie, non quand elle est le support d'une logique folle, mais comme fonction libératrice qui « empêche l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition »[1]. Il défend avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline, comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. La mise en cause des déterminismes rendue possible grâce à la réouverture sur les possibles non avérés du passé, sur les prévisions, attentes, désirs et craintes des hommes du passé, permet d'atténuer la fracture postulée entre une quête de la vérité qui serait l'apanage de l'historien et une quête de fidélité qui serait du ressort du mémorialiste. La construction encore à venir d'une histoire sociale de la mémoire permettrait de penser ensemble ces deux exigences : « Une mémoire soumise à l'épreuve critique de l'histoire ne peut plus viser à la fidélité sans être passée au crible de la vérité. Et une histoire, replacée par la mémoire dans le mouvement de la dialectique de la rétrospection et du projet, ne peut plus séparer la vérité de la fidélité qui s'attache en dernière

1. Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 391.

analyse aux promesses non tenues du passé. »[1] Ainsi, le deuil des visions téléologiques peut devenir une chance pour revisiter à partir du passé les multiples possibles du présent afin de penser le monde de demain.

Ce nouveau moment invite à suivre les métamorphoses du sens dans les mutations et glissements successifs de l'écriture historienne entre l'événement lui-même et la position présente. L'historien s'interroge alors sur les diverses modalités de la fabrication et de la perception de l'événement à partir de sa trame textuelle. Ce mouvement de revisitation du passé par l'écriture historienne accompagne l'exhumation de la mémoire nationale et conforte encore le moment mémoriel actuel. Par le renouveau historiographique et mémoriel, les historiens assument le travail de deuil d'un passé en soi et apportent leur contribution à l'effort réflexif et interprétatif actuel dans les sciences humaines. Cette inflexion récente rejoint cette déprise/reprise de toute la tradition historique entreprise par Pierre Nora dans *Les lieux de mémoire* et ouvre la voie à une tout autre histoire, enrichie de la réflexivité nécessaire sur les traces du passé dans le présent, et les historiens « ne doivent pas oublier que ce sont les citoyens qui font réellement l'histoire – les historiens ne font que la dire ; mais il sont eux aussi des citoyens responsables de ce qu'ils disent, surtout lorsque leur travail touche aux mémoires blessées »[2].

1. Paul Ricœur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 1, 1998, p. 31.
2. Paul Ricœur, « Mémoire, histoire, oubli », conférence écrite et prononcée en anglais le 8 mars 2003 à la Central European University de Budapest, *Esprit*, mars-avril 2006, p. 26.

ENTRE HISTOIRE ET MEMOIRE : UNE HISTOIRE SOCIALE DE LA MEMOIRE

François Dosse

Texte publié dans *Raison présente*, septembre 1998, p. 5-24.

« Cette expérience du mot qu'on sait et dont on est sevré est l'expérience où l'oubli de l'humanité qui est en nous agresse. Où le caractère fortuit de nos pensées, où la matière involontaire de notre mémoire et son étoffe exclusivement linguistique se touchent avec le doigt. C'est l'expérience où nos limites et notre mort se confondent pour la première fois. C'est la détresse propre au langage humain. C'est la détresse devant ce qui est acquis. Le nom sur le bout de langue nous rappelle que le langage n'est pas en nous un acte réflexe. Que nous ne sommes pas des bêtes qui parlent comme elles voient[1]. » Autant les mécanismes de la mémoire dans leur complexité que l'analyse historienne dans l'équivocité de son langage renvoient à cette proximité des difficultés du dire et a longtemps suscité un véritable recouvrement du niveau mémoriel par le niveau historique. Pour penser les relations entre mémoire et histoire, il a fallu d'abord dissocier ces deux plans pour en ressaisir en un second temps les interrelations.

La dissociation histoire/mémoire

Le mérite de la tentative de délimitation d'un objet mémoriel spécifique dans le champ d'investigation des sciences sociales revient au sociologue durkheimien Maurice Halbwachs. Il a opposé au début du siècle terme à terme les deux univers, plaçant du côté de la mémoire tout ce qui fluctue, le concret, le vécu, le multiple, le sacré, l'image, l'affect le magique, alors que l'histoire se caractériserait par son caractère exclusivement critique, conceptuel, problématique et laïcisant. Une distinction aussi radicale aboutit à la limite à n'envisager l'histoire qu'au point où s'achèverait la mémoire. Une telle distinction a été pour Maurice Halbwachs le point de départ d'une réflexion innovante sur la manière dont une mémoire collective s'enracine et s'attache à des communautés sociales concrètes[2]. Mais elle part du postulat d'une histoire qui serait du côté d'une physique sociale hors du vécu. En effet, Maurice Halbwachs s'efforce de distinguer en tous points histoire et mémoire et d'en donner un tableau antithétique. D'un côté, la mémoire est entièrement du côté du vécu, alors que « les événements historiques ne jouent pas un autre rôle que les divisions du temps marquées sur une horloge, ou déterminées par le calendrier[3]. » L'histoire se trouve donc reléguée à une temporalité purement extérieure, un temps du dehors, simple coquille vide et pur réceptacle du vécu existentiel. Alors que la mémoire est concrète et s'atteste des multiples lieux de cristallisation stendhalienne, l'histoire se trouve sur le versant de l'écart théorique. La discipline historique incarne donc « un savoir abstrait[4] » indispensable afin de restituer un passé hors de la dimension du vécu. Le recouvrement de la mémoire par l'histoire relève donc de la construction d'un mythe dans la mesure où pour Maurice Halbwachs « l'histoire ne commence qu'au point où finit la tradition, au moment où s'éteint ou se décompose la mémoire sociale[5]. » Il absolutise alors la coupure entre ce qu'il

---

[1] - Pascal Quignard, *Le nom sur le bout de la langue*, Folio, 1993, p. 57.

[2] - Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Alcan, Paris, 1925, Albin Michel, Paris, 1994.

[3] - Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, PUF, Paris, 1950, Albin Michel, Paris, 1997, p. 101 .

[4] - *Ibid.*, p.120.

[5] - *Ibid.*, p. 130.

considère comme deux dimensions irréductibles l'une à l'autre. La mémoire collective se présente comme un fleuve qui élargit son lit au gré de sa course sur une ligne continue, alors que l'histoire tranche, découpe des périodes et privilégie les différences, les changements et autres discontinuités : « Dans le développement continu de la mémoire collective, il n'y a pas de lignes de séparation nettement tracées, comme dans l'histoire[6]. » Par ailleurs, si la mémoire se situe du côté de la fragmentation, de la pluralité des groupes et des individus qui en sont les vecteurs éphémères ; l'histoire, elle, est du côté de l'unicité, de l'affirmation de l'Un : « L'histoire est une et l'on peut dire qu'il n'y a qu'une histoire[7]. » La conception qu'Halbwachs véhicule de la discipline historique est très étroitement « positive » afin de mieux faire valoir les droits de la nouvelle sociologie durkheimienne à embrasser tout le champ du social. Il présente en effet l'histoire comme le lieu de l'objectivité absolue, de la non-implication du sujet-historien, de la simple transcription de ce qui a été au plan purement factuel. La posture de l'historien est alors celle de Sirius, à l'abri de tout jugement normatif et à l'écart de toute attache mémorielle : « On ne peut rassembler en un tableau unique la totalité des événements passés qu'à la condition de les détacher de la mémoire des groupes qui en gardaient le souvenir[8]. » C'est ce travail de la coupure qui spécifie donc l'oeuvre historienne, détachée de son contexte, pour mieux assumer une position de surplomb au nom de l'efficience de sa méthode scientifique d'abstraction, et user de ses propres opérateurs, détachés de toute quête identitaire.

Cette coupure entre histoire et mémoire est la résultante de multiples transformations dans les processus de transmission entre générations. La première dissociation peut être repérée dans la substitution de la recherche des origines mythiques par le souci de dresser la liste généalogique des princes et des rois. Ce passage a donné naissance au genre des annales, codifiant les suites chronologiques par écrit. S'opère ainsi le passage de la culture orale à la culture écrite qui induit une première césure, décisive dans le rapport au passé, médiatisé par une caste de spécialistes, les scribes, passeurs obligés du présent au passé. Dans ce premier temps, les listes royales conservent un lien très puissant avec la mémoire collective. Comme le souligne Krzysztof Pomian, l'histoire n'est alors encore qu'une mémoire continuée, simplement couchée par écrit, jusqu'à ce qu'au XVe siècle, l'oeuvre historienne devienne l'oeuvre individuée d'un historien particulier et s'ouvre alors sur la question de la crédibilité du propos d'un individu qui n'est plus le témoin. Encore largement sous l'emprise des catégories de la mémoire, l'histoire est encore largement « événementielle, appréciative et qualitative... elle est toujours ouvertement égocentrique, organisée autour d'un Moi que ce soit le Moi individuel d'un mémorialiste ou le Moi collectif d'une cité, d'une dynastie, d'une Eglise, d'un diocèse, d'un monastère, d'une république, d'un royaume ou d'un empire dont l'historien reprend la perspective à son compte[9]. » Cette parenté rendra possible le processus de recouvrement artificiel, fonctionnel et de la mémoire par une histoire-mémoire mise au service d'un Etat-nation en voie de consolidation à l'époque moderne. Cependant les innovations techniques, et notamment la découverte de l'imprimerie qui permet une diffusion du livre à une autre échelle, vont accentuer une césure interne entre mémoire et histoire. Cette dernière va se situer du côté de la possible objectivation dans une relation d'extériorité vis-à-vis de la mémoire collective. En clivant ces deux dimensions, l'imprimerie « a contribué ainsi à éroder l'autorité du passé en général et à créer les conditions qui ont permis d'en faire un objet d'études[10] ». Cette coupure avec l'idée d'une perception transmise par l'oralité provoque l'accès de l'histoire au rang de connaissance médiate qui « signe son émancipation cognitive à l'égard de la mémoire[11] ». Les historiens deviennent alors les spécialistes de la critique de la mémoire, réitérant ainsi la supériorité accordée à la transmission écrite sur la transmission orale.

---

6 - *Ibid.*, p. 134.
7 - *Ibid.*, p. 135.
8 - *Ibid.*, p. 137.
9 - Krzysztof Pomian, « De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet de l'histoire », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, mars 1998, p. 82.
10 - *Ibid.*, p. 89.
11 - *Ibid.*, p. 97.

C'est à partir de cette césure que l'on a pu penser une mémoire dans son fonctionnement spécifique et c'est d'elle que part Pierre Nora lorsqu'il définit en 1984 l'objet des *Lieux de mémoire* : « Mémoire, histoire : loin d'être synonymes, nous prenons conscience que tout les oppose[12]. » La reprise de cette dichotomie a certes une valeur heuristique dans un premier temps, celui de la subversion intérieure d'une histoire-mémoire par une histoire-critique, mais elle fait très vite place, par l'effet même du chantier ouvert et en résonance avec la conjoncture marquée par le devoir impérieux de mémoire, à un rapprochement aussi inéluctable qu'enrichissant entre ces deux pôles que sont la mémoire d'un côté et l'histoire de l'autre, tous deux modifiés à l'épreuve de l'expérience d'une double problématisation au coeur de laquelle le caractère abstrait, conceptuel de l'histoire s'est transformé au point de renoncer à prétendre devenir une physique sociale coupée du vécu. Par ailleurs, la multiplication des études sur la mémoire collective a permis de mieux comprendre la complexité de son mode de fonctionnement et rendu possible son approche critique. Le faux dilemme du choix à faire entre le pôle d'une histoire fondée sur son contrat de vérité et celui d'une mémoire alimentée à l'aune de la fidélité se transforme aujourd'hui, à l'heure d'un véritable basculement historiographique, en conjonction nourrie de fidélités multiples à l'épreuve de la vérité exprimée par les travaux d'une nouvelle histoire sociale de la mémoire. Au premier mouvement qui assure le primat au regard critique, à la mise à distance, à l'objectivation et à la démythologisation, suit un second temps, complémentaire, sans lequel l'histoire serait pur exotisme, celui d'une recollection du sens, qui vise à l'appropriation des diverses sédimentations de sens léguées par les générations précédentes, des possibles non avérés qui jonchent le passé des vaincus et des muets de l'histoire.

Un moment mémoriel

L'engouement actuel pour la mémoire, cette demande pressante répond à une pluralité de raisons dont la conjonction pousse la France à une véritable situation de commémorite aiguë, au point que l'on peut parler avec Pierre Nora de « tyrannie de la mémoire[13] », véritable symptôme de la crise identitaire et de la difficile recomposition du vivre-ensemble à un moment où un certain nombre de repères semblent s'évanouir.

Le véritable séisme qui ébranle le rapport au temps des Français tient à la dissociation récente du couple histoire-mémoire qui a toujours fonctionné, surtout en France, dans une relation en miroir. Depuis les chroniqueurs du moyen-âge, en passant par les historiographes des rois, la volonté de l'Etat-nation de prendre en charge la mémoire nationale s'est constamment affirmée. Le point d'orgue de cette indistinction entre histoire et mémoire a été atteint au moment où la discipline historique s'est professionnalisée au cours de la IIIe République. Ernest Lavisse aura incarné cet âge d'or de l'histoire-mémoire, le moment où le schème national portait tout entier l'entreprise historienne et sa fonction identitaire. Ce modèle, fortement contesté par les *Annales* à partir de 1929 ainsi que par toutes les sciences sociales en voie d'émancipation au début du XXe siècle, va peu à peu régresser, au cours des années soixante-dix, avec la valorisation d'un regard plus critique et pluriel sur le passé.

Outre la perte de la vertu structurante de l'Etat-nation, d'autres mutations sont venues s'ajouter pour faire perdre de sa substance à cette indistinction entre mémoire et histoire. C'est ce qu'Henri Mendras qualifie de « seconde révolution française [14]», avec la fin de la France des terroirs, qu'il situe autour de 1965, mais dont les effets culturels différés se manifestent surtout à partir de 1975, accentués par la médiatisation et avec elle, par l'incursion d'autres repères à l'échelle mondiale qui relativisent les traditions locales. Dans le même temps, la crise des eschatologies révolutionnaires vient obscurcir l'horizon d'attente et déconstruit le rôle de passeur accordé au présent, qui n'était conçu auparavant que comme lieu transitoire entre un passé

---

12 - Pierre Nora, « Entre mémoire et histoire », *in Les Lieux de mémoire*, tome 1, *La République*, Gallimard, Paris, 1984, p. XIX.

13 - Pierre Nora, « De l'archive à l'emblème », *Les Lieux de mémoire*, *Les France*, tome III, vol. 3, Gallimard, Paris, 1993, p. 1012.

14 - Henri Mendras, *La Fin des paysans*, Armand Colin, Paris, 1967

animé par un moteur de l'histoire et un futur prédéterminé. Cette opacification du futur a fortement contribué à brouiller la figure d'un passé au sein duquel on ne peut plus hiérarchiser ce qui relève d'un devenir potentiel et positif. Il en résulte une présentification : « Le présent est devenu la catégorie de notre compréhension de nous-mêmes. Mais un présent dilaté[15]. » L'effondrement du caractère unitaire et linéaire de l'histoire-mémoire portée par l'Etat-nation a suscité depuis les années soixante-dix une profusion de mémoires plurielles affirmant leur singularité et une richesse longtemps contenue à une existence souterraine : « Le passage de la mémoire à l'histoire a fait à chaque groupe l'obligation de redéfinir son identité par la revitalisation de sa propre histoire. Le devoir de mémoire fait de chacun l'historien de soi[16]. » Les années soixante-dix ont ainsi connu une véritable éclosion de récits de vie qui connurent un succès spectaculaire. On se souvient, parmi bien d'autres, de *Mémé Santerre*[17] , de *Gaston Lucas, serrurier* : « Il s'agissait à présent d'élaguer, d'ordonner et d'expliciter la parole de Gaston Lucas en prenant garde de la trahir [18] » et du fameux *Cheval d'Orgueil :* « Le présent livre a été écrit en Breton Armoricain. Il ne pouvait en être autrement, puisqu'il s'agissait pour moi de recréer une civilisation populaire bretonnante qui n'avait guère de contact avec la civilisation Française [19]. » L'horizon quantitativiste s'efface devant l'authenticité recherchée des voix multiples des individus porteurs d'une mémoire singulière, d'une culture étouffée. La conjoncture de double dévitalisation du cadre de l'Etat jacobin, par une poussée décentralisatrice et par l'affirmation d'un cadre européen de décisions, contribue aussi à une dissociation progressive de l'histoire et de la mémoire. C'est de l'intérieur même de cette fracture, de cette discontinuité, qu'est née une nouvelle conscience historiographique sur la base d'une problématisation possible de la mémoire par l'histoire et de l'histoire par la mémoire.

Problématiser la mémoire par l'histoire

Les récentes études d'histoire sociale de la mémoire montrent à quel point cette opposition canonique entre histoire et mémoire n'est pas pertinente. Le rapprochement même de ces deux notions rappelle la dimension humaine de la discipline historique. Cette mise en question de la séparation radicale, pratiquée par Maurice Halbwachs, et du recouvrement des deux domaines, pratiquée par l'Etat national, a pour effet un déplacement du regard historique, initié par Georges Duby dans son étude de la fameuse bataille de Bouvines[20] : il ne se limite pas à restituer ce qui s'est réellement passé, c'est à dire pas grand chose, en cet illustre Dimanche 27 juillet 1214, mais montre que ce qui constitue cette journée comme événement importe surtout par ses traces : « En dehors d'elles, l'événement n'est rien[21]. » Le souvenir si lointain de Bouvines n'a pu être conservé qu'à partir du moment où il a été entretenu, encadré dans la conscience collective. Les métamorphoses de cette mémoire deviennent donc objet d'histoire au même titre que l'effectivité de l'événement dans ses étroites limites temporelles. L'étude des jeux de la mémoire et de l'oubli des traces dévoile comment « la perception du fait vécu se propage en ondes successives[22] ». A travers une investigation systématique de la mémoire collective, Philippe Joutard est aussi précurseur dans ce domaine lorsqu'il se donne pour projet d'examiner les fondements de la rancoeur persistante qui opposait les deux communautés cévenoles. Il constate que ce clivage ne date en fait que de la deuxième moitié du XIXe siècle. Auparavant l'historiographie est unanime à réprouver la révolte camisarde. Elle n'a donc pas réussi à effacer les plaies et à ressouder la communauté régionale. Joutard fait alors l'hypothèse, qu'il teste auprès

---

[15] - Pierre Nora, « Comment on écrit l'histoire de France » *Les Lieux de mémoire*, *Les France*, tome III, vol. 1, 1993, , p. 27.

[16] - Pierre Nora, « Entre histoire et mémoire », *Les Lieux de mémoire*, tome 1, *La République*, *op. cit.* p. XXIX..

[17] - Serge Grafteaux, *Mémé Santerre*, Delarge, Paris, 1975.

[18] - Adelaïde Blasquez, *Gaston Lucas, serrurier*, Plon, Paris, 1976, p. 262.

[19] - Pierre-Jaquez Hélias, *Cheval d'Orgueil*, Plon, Paris, 1975, p. 548.

[20] - Georges Duby, *Le Dimanche de Bouvines*, Gallimard, Paris, 1973.

[21] - *Ibid.*, p. 8.

[22] - *Ibid.*, p. 14.

des paysans cévenols, d'une mémoire orale souterraine, et il entreprend la première véritable enquête historico-ethnographique à partir de 1967. Elle établit l'existence d'une tradition orale autour de l'événement traumatique de la révolte camisarde et de sa répression, mémoire refoulée mais enracinée : « Cette étude espère avoir montré qu'une recherche historiographique ne peut être séparée d'un examen des mentalités collectives[23]. »

Ce déplacement du regard historien correspond tout à fait au tournant historiographique actuel selon lequel la tradition ne vaut que comme traditionnalité, en tant qu'elle affecte le présent. La distance temporelle n'est plus alors un handicap mais un atout pour une appropriation des diverses stratifications de sens d'événements passés devenus événements « sursignifiés[24] ». Cette conception discontinuiste de l'historicité, privilégiant le caractère irréductible de l'événement, conduit à une mise en question de la vision téléologique d'une Raison historique s'accomplissant selon un axe orienté. L'attention à l'événementialisation fait écho à la réflexion développée en Allemagne dans les années vingt par Franz Rosenzweig[25], Walter Benjamin et Gershom Sholem, avec leur idée d'un temps de l'aujourd'hui, discontinu, sorti du continuisme progressif et de l'idée de causalité. Ils ont en commun, comme le montre Stéphane Mosès, de passer d'un « temps de la nécessité à un temps des possibles [26] ». Le messianisme juif, propre à ces trois auteurs en proie aux déconvenues de l'expérience directe de leur temps, échappe au finalisme pour privilégier les déchirures de l'histoire. Le paradigme esthétique sert ainsi à Walter Benjamin pour définir entre les divers moments du temps, « un lien qui ne soit pas un rapport de causalité [27] ». A partir d'une temporalité discontinue le sens se dévoile à partir d'un travail herméneutique fortement tributaire de l'instance du présent qui se trouve en situation prévalente, véritablement constitutif du passé. Ce n'est que dans l'après-coup, dans la trace que l'on peut prétendre ressaisir un sens qui n'est pas un *a-priori* : « Le modèle esthétique de l'histoire remet en question les postulats de base de l'historicisme : continuité du temps historique, causalité régissant l'enchaînement des événements du passé vers le présent et du présent vers l'avenir [28]. »

Cette approche créationniste de l'histoire implique la remise en cause de la distance instituée par la plupart des traditions historiographiques entre un passé mort et l'historien chargé de l'objectiver. Au contraire, l'histoire est à re-créer et l'historien est le médiateur, le passeur de cette re-création. Elle se réalise dans le travail de l'herméneute qui lit le réel comme une écriture dont le sens se déplace au fil du temps en fonction de ses diverses phases d'actualisation. L'objet de l'histoire est alors construction à jamais ré-ouverte par son écriture. L'histoire est donc d'abord événementialité en tant qu'inscription dans un présent qui lui confère une actualité toujours nouvelle car située dans une configuration singulière. Walter Benjamin opposait déjà à l'historicisme la transposition d'un modèle emprunté à la causalité mécanique dans lequel la cause d'un effet est recherchée dans la position d'antériorité immédiate sur la chaîne temporelle. Benjamin opposait à ce modèle scientiste « un modèle herméneutique, tendant vers l'interprétation des événements, c'est à dire vers la mise en lumière de leur sens [29] ».

Entre distance et appropriation

Cette reprise réflexive de l'événement sursignifié est à la base d'une construction narrative constitutive des identités fondatrices comme la prise de la Bastille pour la France ou le débarquement du Mayflower pour les Etats-Unis. Elle peut aussi devenir, face au mal extrême,

---

[23] - Philippe Joutard, *La légende des camisards,une sensibilité au passé*, Gallimard, Paris, 1977, p. 356.
[24] - Paul Ricoeur, « Evénement et sens », *Raisons Pratiques*, n° 2, 1991, p. 55.
[25] - Voir Paul Ricoeur, « La "figure" dans *L'Etoile de la Rédemption*, de Franz Rosenzweig », *Esprit*, 1988 ; repris dans *Lectures 3*, Le Seuil, 1994, p. 63-81.
[26]- S. Mosès, *L'ange de l'histoire*, Le Seuil, Paris, 1992, p. 23.
[27]- *Ibid.*, p. 122.
[28]- *Ibid.*, p. 126.
[29]- *Ibid.*, p. 161.

une identité négative de la collectivité internationale, comme c'est le cas pour Auschwitz. Ce déplacement de regard qui, sans nier la pertinence du nécessaire moment méthodique, critique, accorde une prévalence à la part interprétative de l'histoire, est défini par Pierre Nora lorsqu'il caractérise le moment historiographique actuel : « La voie est ouverte à une tout autre histoire : non plus les déterminants, mais leurs effets ; non plus les actions mémorisées ni même commémorées, mais la trace de ces actions et le jeu de ces commémorations ; pas les événements pour eux-mêmes, mais leur construction dans le temps, l'effacement et la résurgence de leurs significations ; non le passé tel qu'il s'est passé, mais ses réemplois successifs ; pas la tradition, mais la manière dont elle s'est constituée et transmise[30]. »

Ce qui est en jeu est la prise de conscience par les historiens du statut de second degré de leur discours. Entre histoire et mémoire, le fossé n'en est pas pour autant comblé. On peut éviter l'impasse à laquelle conduit une trop grande séparation, mais aussi le recouvrement des deux notions. A la valeur d'expertise de l'historien et valorisant le statut de la vérité dans sa recherche pour faire pièce aux négationnistes, laissant à la mémoire la fonction de la fidélité, on peut se demander ce que vaudrait une vérité sans fidélité ou une fidélité sans vérité. C'est par la médiation du récit qu'une articulation peut être réalisée entre ces deux dimensions.

A ce titre, la pratique psychanalytique peut être suggestive à l'historien : l'analysant parle et au travers de l'affleurement de l'inconscient dans son dire sous forme de bribes de récits incohérents, de rêves, d'actes manqués... l'objectif est d'aboutir à terme une mise en intrigue intelligible, acceptable et constitutive de son identité personnelle. Dans cette quête, le patient, selon Freud, passe par deux médiations. En premier lieu, celle de l'autre, de celui qui écoute, le psychanalyste. La présence d'un tiers qui autorise à raconter est indispensable à l'expression de la mémoire la plus douloureuse, traumatique. Le patient parle devant témoin et c'est ce dernier qui l'aide à lever les obstacles de la mémoire. La seconde médiation est celle du langage lui-même du patient qui est celui d'une communauté singulière : « J'emprunte les ressources d'une pratique sociale et dans cette pratique sociale du récit, j'ai rencontré le récit avant de me connaître moi-même. Je dirai même qu'il m'a été raconté avant que je ne raconte[31]. » Ces deux médiations donnent un enracinement social au récit pour le transmuer en pratique. Le dispositif de la cure, par la présence d'un tiers, crée une forme particulière d'intersubjectivité. Quant au dire lui-même du patient, ses récits tissés de récits qui le précèdent sont donc ancrés dans une mémoire collective. Le patient exprime une intériorisation de la mémoire collective qui croise sa mémoire personnelle, débordée par le souci de la communication, de la transmission intergénérationnelle, par l'injonction du *Zakhor* (Souviens toi !) de la tradition de l'Ancien Testament[32]. Cette mémoire relève donc d'un tissage à la fois privé et public. Elle advient comme émergence d'un récit constitutif d'une identité personnelle « enchevêtrée dans des histoires[33] » qui fait de la mémoire une mémoire partagée.

Le second grand enseignement que l'on peut tirer de la pratique analytique est le caractère blessé de la mémoire dont les mécanismes complexes visent à faire avec et donc à refouler les traumatismes subis et les souvenirs trop douloureux. Ceux-ci sont à la base de diverses pathologies. Deux essais de Freud ont pour objet le traitement du souvenir au plan collectif. Ils mettent en évidence, à une échelle individuelle, le rôle actif de la mémoire, le fait qu'elle engage un travail. La cure analytique contribue à un « travail du souvenir[34] » qui doit passer au travers des souvenirs-écrans, sources de blocages qui conduisent à ce que Freud qualifie de compulsion de répétition chez le patient condamné à résister en s'attachant à ses symptômes. Le second usage du travail de la mémoire invoqué par Freud est plus connu encore, c'est le

---

30 - Pierre Nora, « Comment on écrit l'histoire de France ? », *op. cit.*, p. 24.

31 - Paul Ricoeur, « Histoire, Mémoire, Oubli », Centre Beaubourg, « Les revues parlées », 24 janvier 1996.

32 - Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor*, La Découverte, Paris, 1984.

33 - Wilhelm Schapp, *In Geschichten vestrickt*, Wiesbaden, B. Heymann, 1976 ; trad. fr. Jean Greisch, *Enchevêtré dans des histoires*, Cerf, Paris, 1992.

34 - Sigmund Freud, *Erinnern, wiederholen und durcharbeiten*, (1914), dans *De la technique psychanalytique*, PUF, Paris, 1953, p. 105-115.

« travail du deuil[35] ». Le deuil n'est pas seulement affliction, mais véritable négociation avec la perte de l'être aimé dans un lent et douloureux travail d'assimilation et de détachement. Ce mouvement de remémoration par le travail du souvenir et de mise à distance par le travail du deuil démontre que la perte et l'oubli sont à l'oeuvre au coeur même de la mémoire pour en éviter les troubles. Ainsi face aux injonctions actuelles selon lesquelles il est un nouvel impératif catégorique qui relève du devoir de mémoire, Ricoeur, s'inspirant de la pratique analytique, oppose une autre approche : « Je suis prudent sur le devoir de mémoire. Mettre à l'impératif la mémoire, c'est le début d'un abus. Je préfère dire le travail de mémoire[36]. »

Ricoeur voit dans ce phénomène une analogie possible au plan de la mémoire collective. La mémoire individuelle et collective ont toutes deux à maintenir une cohérence dans la durée autour d'une identité qui se tient et s'inscrit dans le temps et l'action. A ce titre, c'est à cette identité de l'*Ipse* [37], différente de la Mêmeté, que se réfère cette traversée expérientielle de la mémoire autour du thème de la promesse. On y constate aussi des situations très contrastées où l'on se confronte dans certains cas à « un passé qui ne veut pas passer » et dans d'autres cas à des attitudes de fuite, d'occultation consciente ou inconsciente, de négation des moments les plus traumatiques du passé. Les pathologies collectives de la mémoire peuvent tout aussi bien se manifester par des situations de trop-plein de mémoire, de ressassement dont la « commémorite » et la tendance à patrimonialisation du passé national en France donnent un bel exemple, que par des situations contraires de pas-assez de mémoire, comme c'est le cas dans tous les pays totalitaires où domine une mémoire manipulée : « Le travail de l'histoire se comprend comme une projection, du plan de l'économie des pulsions au plan du labeur intellectuel, de ce double travail de souvenir et de deuil[38]. » C'est ainsi que la mémoire est inséparable du travail d'oubli. Comme le rappelle Tzvetan Todorov : « La mémoire ne s'oppose nullement à l'oubli. Les deux termes qui forment contraste sont l'effacement (l'oubli) et la conservation ; la mémoire est, toujours et nécessairement, une interaction des deux[39]. » Borgès avait déjà illustré le caractère pathologique de celui qui retient tout jusqu'à sombrer dans la folie et l'obscurité avec son histoire de *Funes el memorioso*[40]. La mémoire est donc, à l'égal de l'histoire, un mode de sélection dans le passé, une construction intellectuelle et non un flux extérieur à la pensée. Quant à la dette qui guide « le devoir de mémoire » : elle est à la croisée de la triade passé-présent-futur : « Ce choc en retour de la visée du futur sur celle du passé est la contrepartie du mouvement inverse d'emprise de la représentation du passé sur celle du futur[41]. » Loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir gisement de sens à condition de ré-ouvrir la pluralité des mémoires du passé et d'explorer l'énorme ressource des possibles non avérés. Ce travail ne peut se réaliser sans dialectisation de la mémoire et de l'histoire, en distinguant sous le registre de l'histoire-critique la mémoire pathologique qui agit comme compulsion de répétition et la mémoire vive dans une perspective reconstructive : « C'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions[42]. »

Le futur du passé

La mémoire pluralisée, fragmentée déborde aujourd'hui de toutes parts le « territoire de l'historien ». Outil majeur du lien social, de l'identité individuelle et collective, elle se trouve au

[35] - Sigmund Freud, *Trauer und melancolie*, « Deuil et Mélancolie », (1917), dans *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 1952, p. 189-222.
[36] - Paul Ricoeur, *Télérama*, 31 décembre 1997.
[37] - Voir Paul Ricoeur, *Soi-Même comme un autre*, Le Seuil, 1990.
[38] - Paul Ricoeur, « Entre mémoire et histoire », *Projet*, n° 248, 1996, p. 11.
[39] - Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Arléa, Paris, 1995, p. 14.
[40] - Jorge Luis Borgès, « Funes ou la mémoire », *in Fictions*, Folio, Gallimard, Paris, 1957, p. 127-136.
[41] - Paul Ricoeur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, mars 1998, p. 25.
[42] - *Ibid.*, p. 30-31.

coeur d'un réel enjeu et attend souvent de l'historien qu'il en donne, dans l'après-coup, le sens, à la manière du psychanalyste. Longtemps instrument de manipulation, elle peut être réinvestie dans une perspective interprétative ouverte vers le futur, source de réappropriation collective et non simple muséographie coupée du présent. La mémoire supposant la présence de l'absence reste le point de couture essentiel entre passé et présent, de ce difficile dialogue entre le monde des morts et celui des vivants. Science du changement comme le disait Marc Bloch, l'histoire emprunte de plus en plus les chemins obscurs et complexes de la mémoire jusque dans ses modes de cristallisation extrêmes autant idéels que matériels afin de mieux comprendre les processus de transformation, les résurgences et ruptures instauratrices du passé. Bien loin des lectures grillagères qui ne se donnent pour ambition que de combler des cases et de leur chercher des causes, l'histoire sociale de la mémoire reste attentive à toute altération comme source de mouvement dont il faut suivre les effets. Elle a pour objet un absent qui agit, un acte qui ne peut s'attester que s'il fait l'objet de l'interrogation de son autre : « Bien loin d'être le reliquaire ou la poubelle du passé, elle vit (la mémoire) de croire et des possibles et de les attendre, vigilante, à l'affût[43]. »

Les travaux se multiplient ainsi sur les zones d'ombre de l'histoire nationale. Lorsque Henry Rousso « s'occupe » du régime de Vichy, ce n'est pas pour répertorier ce qui s'est passé de 1940 à 1944. Son objet historique commence lorsque Vichy n'est plus un régime politique en exercice. Il s'avère comme survivance des fractures qu'il a engendrées dans la conscience nationale. C'est alors qu'il peut évoquer « le futur du passé[44]. » Sa périodisation utilise explicitement les catégories psychanalytiques, même si celles-ci sont maniées de manière purement analogique. Au travail de deuil de 1944-1954 suit le temps du refoulement, puis celui du retour du refoulé, avant que la névrose traumatique, ne se transforme en phase obsessionnelle. Au trop-peu de mémoire sur cette période a soudain succédé une période de trop-plein, au point qu'Henry Rousso ait éprouvé le besoin de publier en 1994 avec Eric Conan, *Vichy, un passé qui ne passe pas*[45]qui mettait en garde contre les abus de mémoire. Au-delà de ces retours pathologiques, le contexte est propice à ce recyclage incessant du passé. Il y a d'abord la crise de futur que connaît notre société occidentale qui incite à tout recycler en objet mémoriel. Par ailleurs, le règne de l'instantané que suscitent les moyens technologiques modernes a pour effet un sentiment de perte inexorable qui est combattu par une frénésie compulsive à redonner un présent à ce qui semble lui échapper. Cette réaction, légitime dans son principe, a pourtant un effet pervers, souligné récemment par Henry Rousso : « Cette valorisation empêche un réel apprentissage du passé, de la durée, du temps écoulé, et elle pèse sur notre capacité à envisager l'avenir[46]. »

La juste distance recherchée pour éviter la répétition des attitudes névrotiques est souvent difficile à trouver. Elle exige des passagers du présent que nous sommes, et en premier lieu des historiens, d'assumer et de transmettre la mémoire nationale lorsque se rompt le temps des témoins. C'est le cas pour l'histoire du génocide et pour la période vichyssoise de la France. Or, ce devoir de mémoire rappelle à l'historien sa fonction civique, celle d'une « sentinelle en faction[47] » qui ne produit pas sur les grands traumatismes collectifs du passé « un savoir froid. Il participe à la construction puis à la transmission de la mémoire sociale[48] ». L'histoire de la mémoire est un impératif et doit bénéficier de tout l'apport critique du métier d'historien si l'on veut éviter les pathologies d'une mémoire trop souvent aveugle, comme ce fût longtemps le cas à propos du régime de Vichy jusque dans les années soixante-dix. La connexion est devenue forte entre histoire et mémoire et sans ce lien l'histoire ne serait qu'exotisme, car pure extériorité, alors que Ricoeur rappelle à quel point le présent est affecté par le passé. A la faveur de ce rapprochement, et comme le précise bien Lucette Valensi, l'historien n'a pas de monopole : « Les

---

[43] - Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, 1- *Arts de faire*, Folio, Paris, 1990, p. 131.
[44] - Henry Rousso, *Le syndrome de Vichy*, Le Seuil, Paris, 1987; rééd. coll. « Points-Seuil », 1990,
[45] - Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, 1994, rééd. coll. « Folio-Histoire », Gallimard, 1996.
[46] - Henry Rousso, *La hantise du passé*, Textuel, 1998, p. 36.
[47] - Lucette Valensi, « Présence du passé, lenteur de l'histoire », *Annales E.S.C.*, mai-juin 1993, n° 3, p. 498.
[48] - *Ibid.*, p. 498.

modes d'élaboration d'un grand traumatisme et les modes de transmission de la mémoire collective sont multiples[49]. » A cet égard, Pierre Vidal-Naquet signale d'ailleurs avec humour que l'histoire est trop sérieuse pour être laissée aux historiens, en rappelant que les trois oeuvres qui ont le plus compté pour la connaissance de l'extermination des juifs ne sont pas le fait d'historiens, mais l'oeuvre de Primo Levi (romancier), Raoul Hilberg (politologue) et Claude Lanzmann avec le tournage de *Shoah*[50].

Dans les années quatre-vingt, les remontées à la surface des propos des anciens collaborateurs et de leurs jeunes émules négationnistes rappellent l'historien à son devoir de mémoire, au contrat de vérité de la discipline à laquelle il appartient. C'est dans ce cadre que Pierre Vidal-Naquet a joué un rôle décisif dans une contre-offensive des historiens face à ces thèses négationnistes[51]. Quant aux rescapés de cette sombre période, ils ressentent l'urgence, celle de témoigner, de livrer leur mémoire aux générations futures par tous les moyens mis à leur disposition.

L'histoire de la mémoire est particulièrement exposée à la complexité par sa situation centrale, au coeur même de l'interrelation problématique pour toutes les sciences sociales entre l'individuel et le collectif. C'est ce qu'a bien montré Michaël Pollak à propos de la mémoire des déportés revenus des camps d'extermination. Enquêtant auprès de rescapées d'Auschwitz-Birkenau, il fait la démonstration que le silence n'est pas l'oubli. Le sentiment enfoui de culpabilité est au coeur du syndrome des survivants, pris entre la rage de transmettre et l'impuissance de communiquer[52]. D'où la fonction de ceux qui vont encadrer ces mémoires. Ils ont pour tâche de ressaisir les limites fluctuantes entre les possibles du dit et du non-dit, et de faciliter ainsi le travail de deuil des individus. Les mémoires collectives comme les mémoires individuelles sont sujettes à de multiples contradictions, tensions et reconstructions. C'est ainsi que « le silence sur soi -différent de l'oubli- peut même être une condition nécessaire de la communication[53]. »

La manière dont Lucette Valensi étudie la grande bataille des trois rois de 1578, un des plus sanglants affrontements du XVIe siècle entre Islam et Chrétienté, la conduit à une interrogation qui part des analyses de Ricoeur sur l'identité narrative afin de restituer les usages sociaux de la mémoire : « « Narration, dirons-nous, implique mémoire » : lisant cette proposition dans *Temps et Récit*, de Paul Ricoeur, j'ai fait comme si elle pouvait s'inverser. Le souvenir, c'est se raconter une histoire : par fragments, sans doute, par éclats dispersés, mais il faut une histoire... Il y a donc une forme d'activité narrative, de « mise en intrigue », qui m'autorisait à repérer les résurgences du souvenir dans les écrits que nous ont laissé Portugais et Marocains[54]. »

Entre ressassement et créativité

La mise en intrigue peut se mettre au service de la mémoire-répétition sous les formes ritualisées des commémorations. L'enjeu de celles-ci tient à la dialectique de l'absence rendue présente par une scénographie, une théâtralisation et une esthétisation du récit. Le rite permet d'entretenir la mémoire en réactivant la part créative de l'événement fondateur d'identité collective. Cette fonction du rite comme nécessaire coupure, repère dans l'écoulement indifférencié du temps, a été bien perçue par Saint-Exupéry : « Qu'est-ce qu'un rite ? dit le petit prince. - C'est aussi quelque chose de trop oublié, dit le renard. C'est ce qui fait qu'un jour est différent des autres jours, une heure, des autres heures[55]. » Le rite est un marqueur d'identité par sa capacité de structuration de la mémoire, dont il représente la cristallisation par couches

---

49 - *Ibid.*, p. 499.

50 - Pierre Vidal-Naquet, « Le défi de la *Shoah* à l'histoire », dans *Les juifs, la mémoire et le présent*, II, La Découverte, Paris, 1991, p. 223-234.

51 - Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire*, La Découverte, Paris, 1987.

52 - Michaël Pollak, *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Métailié, Paris, 1990.

53 - Michaël Pollak, "Mémoire, oubli, silence", dans *Une identité blessée*, Métailié, Paris, 1993, p. 38.

54 - Lucette Valensi, *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*, Le Seuil, Paris, 1992, p. 275.

55 - Antoine de Saint-Exupéry, *Le petit prince*, Gallimard, Paris (1946), 1988, p. 70.

successives, sédimentées. La mémoire collective ne se situe pourtant pas exclusivement sur l'axe de la remémoration, car la médiation même du récit la porte du côté de la créativité et contribue à forger une nécessaire reconstruction, au sens que Jean-Marc Ferry attribue au registre reconstructif du discours[56].

L'équilibre est difficile à trouver entre d'une part le ressassement du même, de l'identique, qui peut représenter une fermeture à l'autre, et d'autre part l'attitude de fuite vis-à-vis du passé, du legs mémoriel transmis, à la manière de Nietzsche : « Il est possible de vivre, et même de vivre heureux, presque sans aucune mémoire, comme le montre l'animal ; mais il est absolument impossible de vivre sans oubli. Ou bien, pour m'expliquer encore plus simplement sur mon sujet : il y a un degré d'insomnie, de rumination, de sens historique, au-delà duquel l'être vivant se trouve ébranlé et finalement détruit, qu'il s'agisse d'un individu, d'un peuple ou d'une civilisation[57]. » Cette attitude a le mérite de rappeler le nécessaire oubli, mais poussée à l'extrême, elle peut être source de pathologies profondes de la mémoire et donc de l'identité. L'oubli peut être conçu dans une perspective constructrice, c'est ce que montre Ernest Renan dans sa communication de 1882 sur « Qu'est-ce qu'une nation ? », évoquant un véritable paradoxe de l'identité nationale, plébiscite de tous les jours, à l'intérieur de cette tension entre une adhésion à un patrimoine commun et un oubli des plaies et traumatismes passés : « L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation[58]. » Cet oubli nécessaire rappelle que ce n'est pas au passé de régir le présent mais au contraire à l'action présente d'user du gisement de sens de l'espace d'expérience. C'est la démonstration à laquelle s'est employé Jorge Semprun dans *L'écriture ou la vie* lorsqu'il raconte comment, ancien déporté ayant traversé l'indicible et la mort, il a dû choisir l'oubli temporaire pour continuer à vivre et à créer. Mais l'oubli des événements traumatiques peut aussi avoir pour effet leur retour sous la forme de spectres qui hantent le présent. La mémoire flotte alors dans une zone d'ombre, non assignée, condamnée à l'errance, et peut se manifester de manière dangereuse là où on ne l'attend pas, pouvant être à l'origine de violences apparemment incongrues.

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories méta-historiques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricoeur rappelle la fonction de l'agir, de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. A ce titre Ricoeur défend la notion d'utopie, non quand elle est le support d'une logique folle, mais comme fonction libératrice qui " empêche l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition [59]. " Il défend avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline, comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. La fracturation des déterminismes induite par la réouverture sur les possibles non avérés du passé, sur les prévisions, expectations, désirs et craintes des hommes du passé, permet d'atténuer la fracture postulée entre une quête de la vérité qui serait l'apanage de l'historien et une quête de fidélité qui serait du ressort du mémorialiste. La construction encore à venir d'une histoire sociale de la mémoire permettrait de penser ensemble ces deux exigences : « Une mémoire soumise à l'épreuve critique de l'histoire ne peut plus viser à la fidélité sans être passée au crible de la vérité. Et une histoire, replacée par la mémoire dans le mouvement de la dialectique de la rétrospection et du projet, ne peut plus séparer la vérité de la fidélité qui s'attache en dernière analyse aux promesses non tenues du passé[60]. » Ainsi le deuil des visions téléologiques peut devenir une chance pour revisiter à partir du passé les multiples possibles du présent afin de penser le monde de demain.

---

56 - Jean-Marc Ferry, *Les puissances de l'expérience*, Cerf, Paris, 1991.

57- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, (1874), Gallimard, Paris, coll. « Folio-essais », p. 97.

58 - Ernest Renan, « Qu'est-ce qu'une nation ? », Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1882, Presses-Pocket, Agora, Paris, 1992, p. 41.

59- Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, Le Seuil, Paris, *op.cit.*, p. 391.

60 - Paul Ricoeur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, 1998, p. 31.

Historiser les traces mémorielles.

François Dosse

Conférence prononcée à Tallin en novembre 2005.

Les récentes études d'histoire sociale de la mémoire montrent à quel point l'opposition canonique entre histoire et mémoire n'est pas pertinente. Le rapprochement même de ces deux notions rappelle la dimension humaine de la discipline historique. Cette mise en question de la séparation radicale, pratiquée par Maurice Halbwachs, et du recouvrement des deux domaines, pratiquée par l'État national, a pour effet un déplacement du regard historique, initié par Georges Duby dans son étude de la fameuse bataille de Bouvines [1] : il ne se limite pas à restituer ce qui s'est réellement passé, c'est à dire pas grand chose, en cet illustre Dimanche 27 juillet 1214, mais montre que ce qui constitue cette journée comme événement importe surtout par ses traces : « En dehors d'elles, l'événement n'est rien [2]. » Le souvenir si lointain de Bouvines n'a pu être conservé qu'à partir du moment où il a été entretenu, encadré dans la conscience collective. Les métamorphoses de cette mémoire deviennent donc objet d'histoire au même titre que l'effectivité de l'événement dans ses étroites limites temporelles. L'étude des jeux de la mémoire et de l'oubli des traces dévoile comment « la perception du fait vécu se propage en ondes successives [3] ». À travers une investigation systématique de la mémoire collective, Philippe Joutard est aussi précurseur dans ce domaine lorsqu'il se donne pour projet d'examiner les fondements de la rancœur persistante qui opposait les deux communautés cévenoles. Il constate que ce clivage ne date en fait que de la deuxième moitié du XIXe siècle. Auparavant l'historiographie est unanime à réprouver la révolte camisarde. Elle n'a donc pas réussi à effacer les plaies et à ressouder la communauté régionale. Joutard fait alors l'hypothèse, qu'il teste auprès des paysans cévenols, d'une mémoire orale souterraine, et il entreprend la première véritable enquête historico-ethnographique à partir de 1967. Elle établit l'existence d'une tradition orale autour de l'événement traumatique de la révolte camisarde et de sa répression, mémoire refoulée mais enracinée : « Cette étude espère avoir montré qu'une recherche historiographique ne peut être séparée d'un examen des mentalités collectives [4]. »

---

[1] - Georges Duby, *Le Dimanche de Bouvines*, Gallimard, Paris, 1973.
[2] - *Ibid.*, p. 8.
[3] - *Ibid.*, p. 14.
[4] - Philippe Joutard, *La légende des camisards,une sensibilité au passé*, Gallimard, Paris, 1977, p. 356.

Ce déplacement du regard historien correspond tout à fait au tournant historiographique actuel selon lequel la tradition ne vaut que comme traditionnalité, en tant qu'elle affecte le présent. La distance temporelle n'est plus alors un handicap mais un atout pour une appropriation des diverses stratifications de sens d'événements passés devenus événements « sursignifiés [5] ». Cette conception discontinuiste de l'historicité, privilégiant le caractère irréductible de l'événement, conduit à une mise en question de la vision téléologique d'une Raison historique s'accomplissant selon un axe orienté. L'attention à l'événementialisation fait écho à la réflexion développée en Allemagne dans les années vingt par Franz Rosenzweig [6], Walter Benjamin et Gershom Sholem, avec leur idée d'un temps de l'aujourd'hui, discontinu, sorti du continuisme progressif et de l'idée de causalité. Ils ont en commun, comme le montre Stéphane Mosès, de passer d'un « temps de la nécessité à un temps des possibles [7] ». Le messianisme juif, propre à ces trois auteurs en proie aux déconvenues de l'expérience directe de leur temps, échappe au finalisme pour privilégier les déchirures de l'histoire. Le paradigme esthétique sert ainsi à Walter Benjamin pour définir entre les divers moments du temps, « un lien qui ne soit pas un rapport de causalité [8] ». À partir d'une temporalité discontinue le sens se dévoile à partir d'un travail herméneutique fortement tributaire de l'instance du présent qui se trouve en situation prévalente, véritablement constitutif du passé. Ce n'est que dans l'après-coup, dans la trace que l'on peut prétendre ressaisir un sens qui n'est pas un a-priori : « Le modèle esthétique de l'histoire remet en question les postulats de base de l'historicisme : continuité du temps historique, causalité régissant l'enchaînement des événements du passé vers le présent et du présent vers l'avenir [9]. »

Cette approche créationniste de l'histoire implique la remise en cause de la distance instituée par la plupart des traditions historiographiques entre un passé mort et l'historien chargé de l'objectiver. Au contraire, l'histoire est à re-créer et l'historien est le médiateur, le passeur de cette re-création. Elle se réalise dans le travail de l'herméneute qui lit le réel comme une écriture dont le sens se déplace au fil du temps en fonction de ses diverses phases d'actualisation. L'objet de l'histoire est alors construction à jamais ré-ouverte par son écriture. L'histoire est donc d'abord événementialité en tant qu'inscription dans un présent qui lui confère une actualité toujours nouvelle car située dans une configuration singulière. Walter Benjamin opposait déjà à l'historicisme la transposition d'un modèle emprunté à la causalité mécanique dans lequel la

---

5 - Paul Ricœur, « Evénement et sens », *Raisons Pratiques*, n° 2, 1991, p. 55.
6 - Voir Paul Ricœur, « La "figure" dans *L'Etoile de la Rédemption*, de Franz Rosenzweig », *Esprit*, 1988 ; repris dans *Lectures 3*, Le Seuil, 1994, p. 63-81.
7- S. Mosès, *L'ange de l'histoire*, Le Seuil, Paris, 1992, p. 23.
8- *Ibid.*, p. 122.
9- *Ibid.*, p. 126.

cause d'un effet est recherchée dans la position d'antériorité immédiate sur la chaîne temporelle. Benjamin opposait à ce modèle scientiste « un modèle herméneutique, tendant vers l'interprétation des événements, c'est-à-dire vers la mise en lumière de leur sens [10] ».

Cette reprise réflexive de l'événement sursignifié est à la base d'une construction narrative constitutive des identités fondatrices comme la prise de la Bastille pour la France ou le débarquement du Mayflower pour les États-Unis. Elle peut aussi devenir, face au mal extrême, une identité négative de la collectivité internationale, comme c'est le cas pour Auschwitz. Ce déplacement de regard qui, sans nier la pertinence du nécessaire moment méthodique, critique, accorde une prévalence à la part interprétative de l'histoire, est défini par Pierre Nora lorsqu'il caractérise le moment historiographique actuel : « La voie est ouverte à une tout autre histoire : non plus les déterminants, mais leurs effets ; non plus les actions mémorisées ni même commémorées, mais la trace de ces actions et le jeu de ces commémorations ; pas les événements pour eux-mêmes, mais leur construction dans le temps, l'effacement et la résurgence de leurs significations ; non le passé tel qu'il s'est passé, mais ses réemplois successifs ; pas la tradition, mais la manière dont elle s'est constituée et transmise [11]. »

Ce qui est en jeu est la prise de conscience par les historiens du statut de second degré de leur discours. Entre histoire et mémoire, le fossé n'en est pas pour autant comblé. On peut éviter l'impasse à laquelle conduit une trop grande séparation, mais aussi le recouvrement des deux notions. À la valeur d'expertise de l'historien et valorisant le statut de la vérité dans sa recherche pour faire pièce aux négationnistes, laissant à la mémoire la fonction de la fidélité, on peut se demander ce que vaudrait une vérité sans fidélité ou une fidélité sans vérité. C'est par la médiation du récit qu'une articulation peut être réalisée entre ces deux dimensions.

À ce titre, la pratique psychanalytique peut être suggestive à l'historien selon Ricœur : l'analysant parle et au travers de l'affleurement de l'inconscient dans son dire sous forme de bribes de récits incohérents, de rêves, d'actes manqués... l'objectif est d'aboutir à terme une mise en intrigue intelligible, acceptable et constitutive de son identité personnelle. Dans cette quête, le patient, selon Freud, passe par deux médiations. En premier lieu, celle de l'autre, de celui qui écoute, le psychanalyste. La présence d'un tiers qui autorise à raconter est indispensable à l'expression de la mémoire la plus douloureuse, traumatique. Le patient parle devant témoin et c'est ce dernier qui l'aide à lever les obstacles de la mémoire. La seconde médiation est celle du langage lui-même du patient qui est celui d'une communauté singulière : « J'emprunte les ressources d'une pratique sociale et dans cette pratique sociale du récit, j'ai rencontré le récit avant de me connaître moi-même. Je dirai même qu'il m'a été raconté avant que je ne raconte

---

10- *Ibid.*, p. 161.
11 - Pierre Nora, « Comment on écrit l'histoire de France ? », *op. cit.*, p. 24.

[12]. » Ces deux médiations donnent un enracinement social au récit pour le transmuer en pratique. Le dispositif de la cure, par la présence d'un tiers, crée une forme particulière d'intersubjectivité. Quant au dire lui-même du patient, ses récits tissés de récits qui le précèdent sont donc ancrés dans une mémoire collective. Le patient exprime une intériorisation de la mémoire collective qui croise sa mémoire personnelle, débordée par le souci de la communication, de la transmission intergénérationnelle. Cette mémoire relève donc d'un tissage à la fois privé et public. Elle advient comme émergence d'un récit constitutif d'une identité personnelle « enchevêtrée dans des histoires [13] » qui fait de la mémoire une mémoire partagée.

Le second grand enseignement que Ricœur tire de la pratique analytique est le caractère blessé de la mémoire dont les mécanismes complexes visent à faire avec et donc à refouler les traumatismes subis et les souvenirs trop douloureux. Ceux-ci sont à la base de diverses pathologies. Deux essais de Freud ont pour objet le traitement du souvenir au plan collectif. Ils mettent en évidence, à une échelle individuelle, le rôle actif de la mémoire, le fait qu'elle engage un travail. La cure analytique contribue à un « travail du souvenir [14] » qui doit passer au travers des souvenirs-écrans, sources de blocages qui conduisent à ce que Freud qualifie de compulsion de répétition chez le patient condamné à résister en s'attachant à ses symptômes. Le second usage du travail de la mémoire invoqué par Freud est plus connu encore, c'est le « travail du deuil [15] ». Le deuil n'est pas seulement affliction, mais véritable négociation avec la perte de l'être aimé dans un lent et douloureux travail d'assimilation et de détachement. Ce mouvement de remémoration par le travail du souvenir et de mise à distance par le travail du deuil démontre que la perte et l'oubli sont à l'œuvre au cœur même de la mémoire pour en éviter les troubles. Ainsi face aux injonctions actuelles selon lesquelles il est un nouvel impératif catégorique qui relève du devoir de mémoire, Ricœur, s'inspirant de la pratique analytique, oppose une autre approche : « Je suis prudent sur le devoir de mémoire. Mettre à l'impératif la mémoire, c'est le début d'un abus. Je préfère dire le travail de mémoire [16]. »

Ricœur voit dans ce phénomène une analogie possible au plan de la mémoire collective. La mémoire individuelle et collective ont toutes deux à maintenir une cohérence dans la durée autour d'une identité qui se tient et s'inscrit dans le temps et l'action. À ce titre, c'est à cette

---

12 - Paul Ricœur, « Histoire, Mémoire, Oubli », Centre Beaubourg, « Les revues parlées », 24 janvier 1996.
13 - Wilhelm Schapp, *In Geschichten vestrickt*, Wiesbaden, B. Heymann, 1976 ; trad. fr. Jean Greisch, *Enchevêtré dans des histoires*, Cerf, Paris, 1992.
14 - Sigmund Freud, *Erinnern, wiederholen und durcharbeiten*, (1914), dans *De la technique psychanalytique*, PUF, Paris, 1953, p. 105-115.
15 - Sigmund Freud, *Trauer und melancolie*, « Deuil et Mélancolie », (1917), dans *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 1952, p. 189-222.
16 - Paul Ricœur, *Télérama*, 31 décembre 1997.

identité de l'*Ipse* [17], différente de la Mêmeté, que se réfère cette traversée expérientielle de la mémoire autour du thème de la promesse. On y constate aussi des situations très contrastées où l'on se confronte dans certains cas à « un passé qui ne veut pas passer » et dans d'autres cas à des attitudes de fuite, d'occultation consciente ou inconsciente, de négation des moments les plus traumatiques du passé. Les pathologies collectives de la mémoire peuvent tout aussi bien se manifester par des situations de trop-plein de mémoire, de ressassement dont la « commémorite » et la tendance à patrimonialisation du passé national en France donnent un bel exemple, que par des situations contraires de pas-assez de mémoire, comme c'est le cas dans tous les pays totalitaires où domine une mémoire manipulée : « Le travail de l'histoire se comprend comme une projection, du plan de l'économie des pulsions au plan du labeur intellectuel, de ce double travail de souvenir et de deuil [18]. » C'est ainsi que la mémoire est inséparable du travail d'oubli. Comme le rappelle Tzvetan Todorov : « La mémoire ne s'oppose nullement à l'oubli. Les deux termes qui forment contraste sont l'effacement (l'oubli) et la conservation ; la mémoire est, toujours et nécessairement, une interaction des deux [19]. » Borgès avait déjà illustré le caractère pathologique de celui qui retient tout jusqu'à sombrer dans la folie et l'obscurité avec son histoire de *Funes el memorioso* [20]. La mémoire est donc, à l'égal de l'histoire, un mode de sélection dans le passé, une construction intellectuelle et non un flux extérieur à la pensée. Quant à la dette qui guide « le devoir de mémoire » : elle est à la croisée de la triade passé-présent-futur : « Ce choc en retour de la visée du futur sur celle du passé est la contrepartie du mouvement inverse d'emprise de la représentation du passé sur celle du futur [21]. » Loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir gisement de sens à condition de ré-ouvrir la pluralité des mémoires du passé et d'explorer l'énorme ressource des possibles non avérés. Ce travail ne peut se réaliser sans dialectisation de la mémoire et de l'histoire, en distinguant sous le registre de l'histoire-critique la mémoire pathologique qui agit comme compulsion de répétition et la mémoire vive dans une perspective reconstructive : « C'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions [22]. »

La mémoire pluralisée, fragmentée déborde aujourd'hui de toutes parts le « territoire de l'historien ». Outil majeur du lien social, de l'identité individuelle et collective, elle se trouve au

[17] - Voir Paul Ricœur, *Soi-Même comme un autre*, Le Seuil, 1990.
[18] - Paul Ricœur, « Entre mémoire et histoire », *Projet*, n° 248, 1996, p. 11.
[19] - Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Arléa, Paris, 1995, p. 14.
[20] - Jorge Luis Borgès, « Funes ou la mémoire », *in Fictions*, Folio, Gallimard, Paris, 1957, p. 127-136.
[21] - Paul Ricœur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, mars 1998, p. 25.
[22] - *Ibid.*, p. 30-31.

cœur d'un réel enjeu et attend souvent de l'historien qu'il en donne, dans l'après-coup, le sens, à la manière du psychanalyste. Longtemps instrument de manipulation, elle peut être réinvestie dans une perspective interprétative ouverte vers le futur, source de réappropriation collective et non simple muséographie coupée du présent. La mémoire supposant la présence de l'absence reste le point de couture essentiel entre passé et présent, de ce difficile dialogue entre le monde des morts et celui des vivants. Science du changement comme le disait Marc Bloch, l'histoire emprunte de plus en plus les chemins obscurs et complexes de la mémoire jusque dans ses modes de cristallisation extrêmes autant idéels que matériels afin de mieux comprendre les processus de transformation, les résurgences et ruptures instauratrices du passé. Bien loin des lectures grillagères qui ne se donnent pour ambition que de combler des cases et de leur chercher des causes, l'histoire sociale de la mémoire reste attentive à toute altération comme source de mouvement dont il faut suivre les effets. Elle a pour objet un absent qui agit, un acte qui ne peut s'attester que s'il fait l'objet de l'interrogation de son autre : « Bien loin d'être le reliquaire ou la poubelle du passé, elle vit (la mémoire) de croire et des possibles et de les attendre, vigilante, à l'affût [23]. »

Les travaux se multiplient ainsi sur les zones d'ombre de l'histoire nationale. Lorsque Henry Rousso « s'occupe » du régime de Vichy, ce n'est pas pour répertorier ce qui s'est passé de 1940 à 1944. Son objet historique commence lorsque Vichy n'est plus un régime politique en exercice. Il s'avère comme survivance des fractures qu'il a engendrées dans la conscience nationale. C'est alors qu'il peut évoquer « le futur du passé [24]. » Sa périodisation utilise explicitement les catégories psychanalytiques, même si celles-ci sont maniées de manière purement analogique. Au travail de deuil de 1944-1954 suit le temps du refoulement, puis celui du retour du refoulé, avant que la névrose traumatique, ne se transforme en phase obsessionnelle. Au trop-peu de mémoire sur cette période a soudain succédé une période de trop-plein, au point qu'Henry Rousso ait éprouvé le besoin de publier en 1994 avec Eric Conan, Vichy, un passé qui ne passe pas [25]qui mettait en garde contre les abus de mémoire. Au-delà de ces retours pathologiques, le contexte est propice à ce recyclage incessant du passé. Il y a d'abord la crise de futur que connaît notre société occidentale qui incite à tout recycler en objet mémoriel. Par ailleurs, le règne de l'instantané que suscitent les moyens technologiques modernes a pour effet un sentiment de perte inexorable qui est combattu par une frénésie compulsive à redonner un présent à ce qui semble lui échapper. Cette réaction, légitime dans son principe, a pourtant un effet pervers, souligné récemment par Henry Rousso : « Cette

---

23 - Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, 1- *Arts de faire*, Folio, Paris, 1990, p. 131.
24 - Henry Rousso, *Le syndrome de Vichy*, Le Seuil, Paris, 1987; rééd. coll. « Points-Seuil », 1990,
25 - Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, 1994, rééd. coll. « Folio-Histoire », Gallimard, 1996.

valorisation empêche un réel apprentissage du passé, de la durée, du temps écoulé, et elle pèse sur notre capacité à envisager l'avenir [26]. »

La juste distance recherchée pour éviter la répétition des attitudes névrotiques est souvent difficile à trouver. Elle exige des passagers du présent que nous sommes, et en premier lieu des historiens, d'assumer et de transmettre la mémoire nationale lorsque se rompt le temps des témoins. C'est le cas pour l'histoire du génocide et pour la période vichyssoise de la France. Or, ce devoir de mémoire rappelle à l'historien sa fonction civique, celle d'une « sentinelle en faction [27] » qui ne produit pas sur les grands traumatismes collectifs du passé « un savoir froid. Il participe à la construction puis à la transmission de la mémoire sociale [28] ». L'histoire de la mémoire est un impératif et doit bénéficier de tout l'apport critique du métier d'historien si l'on veut éviter les pathologies d'une mémoire trop souvent aveugle, comme ce fût longtemps le cas à propos du régime de Vichy jusque dans les années soixante-dix. La connexion est devenue forte entre histoire et mémoire et sans ce lien l'histoire ne serait qu'exotisme, car pure extériorité, alors que Ricœur rappelle à quel point le présent est affecté par le passé. À la faveur de ce rapprochement, et comme le précise bien Lucette Valensi, l'historien n'a pas de monopole : « Les modes d'élaboration d'un grand traumatisme et les modes de transmission de la mémoire collective sont multiples [29]. » À cet égard, Pierre Vidal-Naquet signale d'ailleurs avec humour que l'histoire est trop sérieuse pour être laissée aux historiens, en rappelant que les trois œuvres qui ont le plus compté pour la connaissance de l'extermination des juifs ne sont pas le fait d'historiens, mais l'œuvre de Primo Levi (romancier), Raoul Hilberg (politologue) et Claude Lanzmann avec le tournage de Shoah [30]. Dans les années quatre-vingt, les remontées à la surface des propos des anciens collaborateurs et de leurs jeunes émules négationnistes rappellent l'historien à son devoir de mémoire, au contrat de vérité de la discipline à laquelle il appartient. C'est dans ce cadre que Pierre Vidal-Naquet a joué un rôle décisif dans une contre-offensive des historiens face à ces thèses négationnistes [31]. Quant aux rescapés de cette sombre période, ils ressentent l'urgence, celle de témoigner, de livrer leur mémoire aux générations futures par tous les moyens mis à leur disposition. L'histoire de la mémoire est particulièrement exposée à la complexité par sa situation centrale, au cœur même de l'interrelation problématique pour toutes les sciences sociales entre l'individuel et le collectif. C'est ce qu'a bien montré Michaël Pollak à propos de la mémoire des déportés revenus des camps d'extermination. Enquêtant auprès de

---

26 - Henry Rousso, *La hantise du passé*, Textuel, 1998, p. 36.
27 - Lucette Valensi, « Présence du passé, lenteur de l'histoire », *Annales E.S.C.*, mai-juin 1993, n° 3, p. 498.
28 - *Ibid.*, p. 498.
29 - *Ibid.*, p. 499.
30 - Pierre Vidal-Naquet, « Le défi de la *Shoah* à l'histoire », dans *Les juifs, la mémoire et le présent*, II, La Découverte, Paris, 1991, p. 223-234.
31 - Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire*, La Découverte, Paris, 1987.

rescapées d'Auschwitz-Birkenau, il fait la démonstration que le silence n'est pas l'oubli. Le sentiment enfoui de culpabilité est au cœur du syndrome des survivants, pris entre la rage de transmettre et l'impuissance de communiquer [32]. D'où la fonction de ceux qui vont encadrer ces mémoires. Ils ont pour tâche de ressaisir les limites fluctuantes entre les possibles du dit et du non-dit, et de faciliter ainsi le travail de deuil des individus. Les mémoires collectives comme les mémoires individuelles sont sujettes à de multiples contradictions, tensions et reconstructions. C'est ainsi que « le silence sur soi -différent de l'oubli- peut même être une condition nécessaire de la communication [33]. »

La manière dont Lucette Valensi étudie la grande bataille des trois rois de 1578, un des plus sanglants affrontements du XVIe siècle entre Islam et Chrétienté, la conduit à une interrogation qui part des analyses de Ricœur sur l'identité narrative afin de restituer les usages sociaux de la mémoire : « « Narration, dirons-nous, implique mémoire » : lisant cette proposition dans Temps et Récit, de Paul Ricœur, j'ai fait comme si elle pouvait s'inverser. Le souvenir, c'est se raconter une histoire : par fragments, sans doute, par éclats dispersés, mais il faut une histoire... Il y a donc une forme d'activité narrative, de « mise en intrigue », qui m'autorisait à repérer les résurgences du souvenir dans les écrits que nous ont laissé Portugais et Marocains [34]. »

La mise en intrigue peut se mettre au service de la mémoire-répétition sous les formes ritualisées des commémorations. L'enjeu de celles-ci tient à la dialectique de l'absence rendue présente par une scénographie, une théâtralisation et une esthétisation du récit. Le rite permet d'entretenir la mémoire en réactivant la part créative de l'événement fondateur d'identité collective. Cette fonction du rite comme nécessaire coupure, repère dans l'écoulement indifférencié du temps, a été bien perçue par Saint-Exupéry : « Qu'est-ce qu'un rite ? dit le petit prince. - C'est aussi quelque chose de trop oublié, dit le renard. C'est ce qui fait qu'un jour est différent des autres jours, une heure, des autres heures [35]. » Le rite est un marqueur d'identité par sa capacité de structuration de la mémoire, dont il représente la cristallisation par couches successives, sédimentées. La mémoire collective ne se situe pourtant pas exclusivement sur l'axe de la remémoration, car la médiation même du récit la porte du côté de la créativité et contribue à forger une nécessaire reconstruction, au sens que Jean-Marc Ferry attribue au registre reconstructif du discours [36].

---

[32] - Michaël Pollak, *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Métailié, Paris, 1990.
[33] - Michaël Pollak, "Mémoire, oubli, silence", dans *Une identité blessée*, Métailié, Paris, 1993, p. 38.
[34] - Lucette Valensi, *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*, Le Seuil, Paris, 1992, p. 275.
[35] - Antoine de Saint-Exupéry, *Le petit prince*, Gallimard, Paris (1946), 1988, p. 70.
[36] - Jean-Marc Ferry, *Les puissances de l'expérience*, Cerf, Paris, 1991.

L'équilibre est difficile à trouver entre d'une part le ressassement du même, de l'identique, qui peut représenter une fermeture à l'autre, et d'autre part l'attitude de fuite vis-à-vis du passé, du legs mémoriel transmis, à la manière de Nietzsche : « Il est possible de vivre, et même de vivre heureux, presque sans aucune mémoire, comme le montre l'animal ; mais il est absolument impossible de vivre sans oubli. Ou bien, pour m'expliquer encore plus simplement sur mon sujet : il y a un degré d'insomnie, de rumination, de sens historique, au-delà duquel l'être vivant se trouve ébranlé et finalement détruit, qu'il s'agisse d'un individu, d'un peuple ou d'une civilisation [37]. » Cette attitude a le mérite de rappeler le nécessaire oubli, mais poussée à l'extrême, elle peut être source de pathologies profondes de la mémoire et donc de l'identité. L'oubli peut être conçu dans une perspective constructrice, c'est ce que montre Ernest Renan dans sa communication de 1882 sur « Qu'est-ce qu'une nation ? », évoquant un véritable paradoxe de l'identité nationale, plébiscite de tous les jours, à l'intérieur de cette tension entre une adhésion à un patrimoine commun et un oubli des plaies et traumatismes passés : « L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation [38]. » Cet oubli nécessaire rappelle que ce n'est pas au passé de régir le présent mais au contraire à l'action présente d'user du gisement de sens de l'espace d'expérience. C'est la démonstration à laquelle s'est employé Jorge Semprun dans L'écriture ou la vie lorsqu'il raconte comment, ancien déporté ayant traversé l'indicible et la mort, il a dû choisir l'oubli temporaire pour continuer à vivre et à créer. Mais l'oubli des événements traumatiques peut aussi avoir pour effet leur retour sous la forme de spectres qui hantent le présent. La mémoire flotte alors dans une zone d'ombre, non assignée, condamnée à l'errance, et peut se manifester de manière dangereuse là où on ne l'attend pas, pouvant être à l'origine de violences apparemment incongrues.

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories méta-historiques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricœur rappelle la fonction de l'agir, de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. À ce titre Ricœur défend la notion d'utopie comme fonction libératrice et avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline, comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. La fracturation des déterminismes induite par la réouverture sur les possibles non avérés du passé, sur les

---

[37]- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, (1874), Gallimard, Paris, coll. « Folio-essais », p. 97.
[38] - Ernest Renan, « Qu'est-ce qu'une nation ? », Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1882, Presses-Pocket, Agora, Paris, 1992, p. 41.

prévisions, expectations, désirs et craintes des hommes du passé, permet d'atténuer la fracture postulée entre une quête de la vérité qui serait l'apanage de l'historien et une quête de fidélité qui serait du ressort du mémorialiste. La construction encore à venir d'une histoire sociale de la mémoire permettrait de penser ensemble ces deux exigences : « Une mémoire soumise à l'épreuve critique de l'histoire ne peut plus viser à la fidélité sans être passée au crible de la vérité. Et une histoire, replacée par la mémoire dans le mouvement de la dialectique de la rétrospection et du projet, ne peut plus séparer la vérité de la fidélité qui s'attache en dernière analyse aux promesses non tenues du passé [39]. »

Très préoccupé, de manière très kantienne, d'éviter la démesure et les divers modes de recouvrement qu'elle implique, Ricœur s'est depuis quatre à cinq ans attaché à réfléchir à la dialectique propre aux rapports entre histoire et mémoire qui constitue un point sensible et parfois obsessionnel de notre fin de siècle, moment bilan des désastres d'un tragique XXe siècle. C'est cette réflexion qui le conduit à cette somme qu'il livre en septembre 2000 aux lecteurs en général et aux historiens en particulier et qui participe, comme toujours chez lui, à des préoccupations citoyennes qu'il énonce d'emblée à l'ouverture de son dernier ouvrage : « Je reste troublé par l'inquiétant spectacle que donnent le trop de mémoire ici, le trop d'oubli ailleurs, pour ne rien dire de l'influence des commémorations et des abus de mémoire- et d'oubli. L'idée d'une politique de la juste mémoire est à cet égard un de mes thèmes civiques avoués [40]. »

Ricœur s'attache à bien distinguer deux ambitions de nature différente : véritative pour l'histoire et de fidélité pour la mémoire, tout en montrant qu'une méfiance trop poussée vis-à-vis des méfaits de la mémoire conduirait à sacraliser la posture historienne et à l'inverse un recouvrement de l'histoire par la mémoire ferait l'impasse sur le niveau épistémologique indispensable de l'explication/compréhension. Que serait une vérité sans fidélité ou encore une fidélité sans vérité se demande Ricœur qui construit en premier lieu une phénoménologie de la mémoire. L'imbrication est inévitable entre histoire et mémoire. Si la mémoire est sujette à des pathologies – des empêchements, des résistances – comme l'a montré Freud, elle est aussi la proie de manipulations, de commandements. Elle peut cependant accéder en certaines circonstances à des moments « heureux », ceux de la reconnaissance. C'est le cas du souvenir involontaire décrit par Proust, mais cela peut être aussi l'objectif d'une mémoire de rappel, d'un travail de mémoire qui s'apparente à ce que Freud a désigné sous le vocable de travail de deuil. Or, ce petit miracle de la reconnaissance que permet la mémoire est par contre inaccessible à l'historien qui ne peut prétendre accéder à ce « petit bonheur » car son mode de connaissance

---

39 - Paul Ricœur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, 1998, p. 31.
40 - Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000, p. I.

est toujours médié par la trace textuelle qui fait de son savoir un chantier à jamais ouvert et indéfini, sur l'absent.

Dans ce parcours qui conduit de la phénoménologie à l'ontologie, Ricœur mobilise en fait deux traditions que toute son œuvre philosophique tente d'articuler ensemble. C'est d'ailleurs à l'aune de ce véritable remembrement que se mesure l'apport essentiel de Ricœur. Le *logos* grec lui offre le socle de départ pour répondre à l'énigme de la représentation du passé dans la mémoire. Platon s'est déjà posé la question du « quoi » du souvenir, répondant dans le *Théétète* par l'*Eikôn* (l'image-souvenir). Or, le paradoxe de l'*Eikôn* est cette présence à l'esprit d'une chose absente, cette présence de l'absent. À cette première approche, Aristote ajoute une autre caractéristique de la mémoire avec le fait qu'elle porte la marque du temps, ce qui définit une ligne frontière entre l'imagination, le phantasme d'un côté et la mémoire de l'autre qui se réfère à une antériorité, à un « ayant été ». Mais quelles sont ces traces mémorielles ? Elles sont de trois ordres selon Ricœur qui se tient, vigilant, à distance des entreprises réductionnistes comme celle de Changeux et de son *Homme neuronal* pour lequel la logique corticale expliquerait à elle seule tous les comportements humains. Ricœur prend soin de distinguer les traces mémorielles corticales, psychiques et matérielles. Avec cette troisième dimension de la mémoire, celle des traces matérielles, documentaires, nous sommes déjà dans le champ d'investigation de l'historien. Elles constituent donc à elles seules l'imbrication inévitable de l'histoire et de la mémoire, ce que révèle d'ailleurs l 'expression de Carlo Ginzburg d'un paradigme « indiciaire » dont dépendrait l'histoire, opposé au paradigme « galiléen ». Cette phénoménologie de la mémoire participe pour Ricœur à une phénoménologie plus globale de l'homme capable, du « Je peux » qui se décline en un « pouvoir se souvenir », « un art d'oublier » et un « savoir pardonner ». Cette phénoménologie suit trois interrogations. En premier lieu Paul Ricœur se pose la question de savoir de quoi se souvient-on et met à l'horizon de cette capacité la possible reconnaissance qui apparaît comme un miracle de la mémoire en tant que « mémoire heureuse » possible, adéquation entre le souvenir et l'objet perdu, mais qui peut ouvrir sur une confusion entre le passé reconnu et le passé perçu. L'acte de reconnaître permet une appropriation de l'altérité et Ricœur d'insister sur le terme de « l'habiter » : « C'est sur la surface de la terre habitable que nous nous souvenons avoir voyagé et visité des sites mémorables [41]. » Ricœur se pose ensuite la question du comment sur le double registre des usages et des mésusages de la mémoire et sur ce plan le travail de mémoire est de l'ordre de l'impératif catégorique, mais il ne doit pas se trouver encombré par ce que Pierre Nora a lui-même qualifié de « tyrannie de la mémoire », et Ricœur entend donc souscrire à la pratique historienne vis-à-vis de la mémoire lorsqu'il défend « la nature véritable du rapport de l'histoire à

[41] - *Ibid.*, p. 49.

la mémoire qui est celui d'une reprise critique, interne autant qu'externe[42]. » Enfin, Ricœur pose la question du « qui ? » au stade où la mémoire se trouve en position de gardienne de l'ipséité et de l'altérité dans une approche graduée qui conduit de l'egologie, du soi-même à l'autre en tant que proche, puis aux autres en général : « En se souvenant de quelque chose, on se souvient de soi [43]. » Et en même temps la mémoire est comme saisie par l'histoire, elle en est la matrice selon Ricœur et pourtant il serait illusoire de concevoir que la connaissance historique puisse se confiner dans sa dimension mémorielle. L'intervention de Ricœur dans ce domaine peut en effet être analysé comme une tentative pour articuler ces deux dimensions, étant entendu qu'elles sont à la fois différentes et que Ricœur conçoit « la mémoire comme matrice de l'histoire [44]. »

Cependant, il y a bien coupure entre le niveau mémoriel et celui du discours historique et celle-ci s'effectue avec l'écriture. Ricœur reprend ici le mythe de l'invention de l'écriture comme *pharmakon* dans le *Phèdre* de Platon. Par rapport à la mémoire, l'écriture est à la fois remède, protégeant de l'oubli, et en même temps elle est poison dans la mesure où elle risque de se substituer à l'effort de mémoire. C'est au niveau de l'écriture que se situe l'histoire dans les trois phases constitutives de ce que Michel de Certeau qualifie d'opération historiographique : la mise en archives dans laquelle se joue son ambition véritative de discrimination du témoignage authentique et du faux ; au plan de l'explication/compréhension qui pose la question causale du « pourquoi » et enfin au niveau de la représentation historienne elle-même au cours de laquelle s'effectue l'acte même de l'écriture de l'histoire qui repose une nouvelle fois la question de la vérité.

La *représentance* selon Ricœur condense les attentes et les apories de l'intentionnalité historienne. Elle est la visée de la connaissance historique elle-même, placée sous le sceau d'un pacte selon lequel l'historien se donne pour objet des personnages, des situations ayant existé avant qu'il n'en soit fait récit. Cette notion de *représentance* se différencie donc de celle de représentation dans la mesure où elle implique un vis-à-vis du texte, un référent que Ricœur avait déjà qualifié de *lieutenance* du texte historique dans *Temps et Récit.* À ce pôle de véridicité enraciné dans le *logos* grec, Ricœur articule le pôle judéo-chrétien de la fidélité en s'interrogeant sur ce que l'on appelle de plus en plus le devoir de mémoire. Il discute en effet, après Yerushalmi cet impératif du Deutéronome, le « Souviens-toi » [45] . Ainsi face aux injonctions actuelles selon lesquelles il est un nouvel impératif catégorique qui relève du devoir de mémoire, Ricœur, s'inspirant de la pratique analytique, préfère la notion de travail de mémoire à celle de devoir de mémoire dont il souligne le paradoxe grammatical qui consiste à conjuguer au futur une mémoire

42 - *Ibid.*, p. 337.
43 - *Ibid.*, p. 115.
44 - *Ibid.*, p. 106.
45 - Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*, La Découverte, 1984.

gardienne du passé. Mais il ne faudrait pas lire chez Ricœur, dans ce glissement sémantique, un abandon du « Souviens toi ! » du Deutéronome. Tout au contraire, il affirme la légitimité du « Souviens toi ! » de la tradition judéo-chrétienne qu'il tente d'articuler avec l'effort critique du *logos*. Le devoir de mémoire est donc légitime, même s'il peut être l'objet d'abus : « L'injonction à se souvenir risque d'être entendue comme une invitation adressée à la mémoire à court-circuiter le travail de l'histoire [46]. »

C'est la visée d'une mémoire heureuse, apaisée dont il faut se rapprocher au prix d'un vrai travail de mémoire qui passe par une réarticulation avec la vérité. C'est même à ce niveau, celui de la requête de la véridicité, que la mémoire se spécifie comme grandeur cognitive. Ricœur distingue soigneusement là aussi les diverses formes de mémoire, de la mémoire personnelle à la mémoire collective, mobilisant aussi bien les travaux de Bergson dans le champ philosophique, d'Halbwachs en sociologie et ceux de Pierre Nora et d'Henry Rousso en histoire. Mais surtout, il ouvre la boite noire de la mémoire avec le troisième terme de son triptyque : l'oubli qui est un double défi à la visée de vérité de l'histoire et à la visée de fidélité de la mémoire. C'est là encore en distinguant que Ricœur parvient à des articulations signifiantes. Il différencie en effet ce que peut être la perte irréversible que peut provoquer des lésions corticales ou encore l'incendie d'une bibliothèque et l'oubli de réserve qui au contraire préserve et se trouve donc être la condition même de la mémoire comme l'avait justement perçu Ernest Renan à propos de la nation et Kierkegaard à propos de la libération du souci.

Cet oubli de réserve, offert au rappel, est un oubli qui préserve : « L'oubli revêt une signification positive dans la mesure où l'ayant-été prévaut sur le n'être-plus dans la signification attachée à l'idée du passé. L'ayant-été fait de l'oubli la ressource immémoriale offerte offerte au travail du souvenir [47]. » Dans la guerre des mémoires que nous traversons et au cours de laquelle une rude concurrence oppose l'histoire à la mémoire, Ricœur intervient pour dire l'indécidabilité de leurs relations : « La compétition entre la mémoire et l'histoire, entre la fidélité de l'une et la vérité de l'autre, ne peut être tranchée au plan épistémologique [48]. »

Ricœur achève ce parcours par une réflexion sur le pardon difficile qui vient revisiter la mémoire, l'histoire et l'oubli comme horizon eschatologique d'une mémoire heureuse. Il insiste , et c'est essentiel pour la communauté historienne, sur le fait que le passé existe encore dans le temps « feuilleté » du présent. Il retrouve là Jankélévitch qu'il cite en exergue de son ouvrage : « Celui qui a été ne peut plus désormais ne pas avoir été : désormais ce fait mystérieux et profondément obscur d'avoir été est son viatique pour l'éternité ». C'est à partir de cette

46 - Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 106.
47 - *Ibid.*, p. 574.
48 - *Ibid.*, p. 648.

insistance que mémoire et histoire peuvent être confrontées comme deux pratiques, deux rapports au passé de l'être historique dans une dialectique du liement et du déliement. Dans la mesure où l'histoire est plus distante, plus objectivante, plus impersonnelle dans son rapport au passé, elle peut jouer un rôle d'équité afin de tempérer l'exclusivité des mémoires particulières. Elle peut ainsi contribuer, selon Ricœur, à transformer la mémoire malheureuse en mémoire heureuse, pacifiée, en juste mémoire. C'est donc une nouvelle leçon d'espérance que nous prodigue Ricœur : une remise en route du rapport entre passé, présent et devenir constitutif de la discipline historique de la part d'un philosophe qui rappelle les impératifs de l'agir à des historiens qui ont tendance à se complaire dans le ressassement et les commémorations. Il signifie de nouveau aux historiens que leur travail vise à « rendre nos attentes plus déterminées et notre expérience plus indéterminée [49]. » C'est à ce travail qu'il convie les historiens et c'est en ce sens qu'il faut comprendre sa notion de travail de mémoire, en référence à Freud et à sa notion de travail de deuil. Ricœur invoque l'usage du travail de la mémoire à partir de ce que Freud a appelé le travail du deuil : « Le trop de mémoire rappelle particulièrement la compulsion de répétition, dont Freud nous dit qu'elle conduit à substituer le passage à l'acte au souvenir véritable par lequel le présent serait réconcilié avec le passé [50]. »

Ricœur voit dans ce phénomène une analogie possible au plan de la mémoire collective. La mémoire individuelle et collective ont toutes deux à maintenir une cohérence dans la durée autour d'une identité qui se tient et s'inscrit dans le temps et l'action. À ce titre, c'est à cette identité de l'*Ipse* [51], différente de la Mêmeté, que se réfère cette traversée expérientielle de la mémoire autour du thème de la promesse. On y constate aussi des situations très contrastées où l'on se confronte dans certains cas à « un passé qui ne veut pas passer » et dans d'autres cas à des attitudes de fuite, d'occultation consciente ou inconsciente, de négation des moments les plus traumatiques du passé. Les pathologies collectives de la mémoire peuvent tout aussi bien se manifester par des situations de trop-plein de mémoire, de ressassement dont la « commémorite » et la tendance à patrimonialisation du passé national en France donnent un bel exemple, que par des situations contraires de pas-assez de mémoire, comme c'est le cas dans tous les pays totalitaires où domine une mémoire manipulée : « Le travail de l'histoire se comprend comme une projection, du plan de l'économie des pulsions au plan du labeur intellectuel, de ce double travail de souvenir et de deuil[52]. » C'est ainsi que la mémoire est inséparable du travail d'oubli. Borges avait déjà illustré le caractère pathologique de celui qui retient tout jusqu'à sombrer dans la folie et

49 - Paul Ricœur, *Temps et Récit*, Points-Seuil, tome 3, *op. cit.*, p. 390.
50 - Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 96.
51 - Voir Paul Ricœur, *Soi-Même comme un autre*, Le Seuil, 1990.
52 - Paul Ricœur, « Entre mémoire et histoire », *Projet*, n° 248, 1996, p. 11.

l'obscurité avec son histoire de *Funes el memorioso*[53]. La mémoire est donc, à l'égal de l'histoire, un mode de sélection dans le passé, une construction intellectuelle et non un flux extérieur à la pensée. Quant à la dette qui guide « le devoir de mémoire » : elle est à la croisée de la triade passé-présent-futur : « Ce choc en retour de la visée du futur sur celle du passé est la contrepartie du mouvement inverse d'emprise de la représentation du passé sur celle du futur[54]. » Loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir gisement de sens à condition de ré-ouvrir la pluralité des mémoires du passé et d'explorer l'énorme ressource des possibles non avérés. Ce travail ne peut se réaliser sans dialectisation de la mémoire et de l'histoire, en distinguant sous le registre de l'histoire-critique la mémoire pathologique qui agit comme compulsion de répétition et la mémoire vive dans une perspective reconstructive : « C'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions[55]. »

Le troisième terme du triptyque étudié par Ricœur est l'oubli en tant que double défi à l'histoire et à la mémoire. L'apport majeur de Ricœur est sur ce plan de faire apparaître une dimension positive de l'oubli que l'on a coutume de réduire comme pure négativité. Certes, l'oubli en tant qu'oubli irréversible, perte, effacement irréversible relève bien du négatif, du défi douloureux à la capacité de se remémorer qui peut se manifester par la perte corticale ou par la disparition d'archives. Mais il est un autre oubli que Ricœur qualifie d'oubli de réserve qui est au contraire la condition même de la mémoire, un oubli de réserve qui préserve : « L'oubli revêt une signification positive dans la mesure où l'ayant-été prévaut sur le n'être-plus dans la signification attachée à l'idée du passé. L'ayant-été fait de l'oubli la ressource immémoriale offerte au travail du souvenir [56]. » Ici, Ricœur arrache l'oubli à sa négativité et l'érige en condition même de l'histoire et de la mémoire. Ce travail de l'oubli renvoie aussi à une dimension immémoriale, à un oubli fondamental qui est avant nous, derrière nous comme une antériorité présente comme le percevait Rosenzweig, un déjà-là qui nous lie à notre originaire. Ce n'est donc pas un passé dépassé par notre modernité, mais un commencer sans cesse qui se situe derrière le présent, relevant donc d'une temporalité singulière qui n'est pas de l'ordre de la successivité mais du feuilletage d'ordres du temps différents dans un même moment. Il en résulte alors un basculement à partir duquel ce n'est plus du présent que l'on tire ce passé originaire à notre mémoire, mais c'est le passé qui se donne au présent dans cet oubli immémorial. Le « Souviens toi » peut s'interpréter sur ce plan comme une manière de s'ouvrir à un oubli fondamental. Au

53 - Jorge Luis Borges, « Funes ou la mémoire », *in Fictions*, Folio, Gallimard, Paris, 1957, p. 127-136.
54 - Paul Ricœur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, mars 1998, p. 25.
55 - *Ibid.*, p. 30-31.
56 - Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 574.

plan pratique, l'oubli doit être envisagé comme un « art », un art d'oublier comme le montre Harald Weinrich, un *Ars oblivionis* [57]. On peut s'engager dans cette voie en tournant le dos aux histoires officielles et à la frénésie commémorative en racontant autrement, en confrontant les mémoires plurielles. Dans la guerre des mémoires qui a tendance à s'exaspérer et à déboucher sur une situation de concurrence entre mémoire et histoire, Ricœur intervient pour affirmer le caractère d'indécidabilité de leurs relations : « La compétition entre la mémoire et l'histoire, entre la fidélité de l'une et la vérité de l'autre, ne peut être tranchée au plan épistémologique [58]. »

La rumeur a couru un moment que Ricœur aurait abandonné le « devoir de mémoire », relayée par le philosophe Rochlitz qui l'accuse même de partir en croisade : « Ce même souci d'apaisement (qui) semble expliquer la pénible et absurde croisade de Paul Ricœur contre le « prétendu devoir de mémoire » [59]. » Si Ricœur s'en prend en effet à ce qui peut être parfois un trop de mémoire, il prend soin de souligner immédiatement qu'il peut être question aussi d'un trop d'oubli, ce qui est le plus souvent oublié par les commentateurs. Derrière cette rumeur s'exprime une inquiétude à propos de la singularité de la Shoah. Mais les thèses de Ricœur ne vont pas du tout dans le sens d'une banalisation de ce moment traumatique. Simplement, toute la pensée de Ricœur est une pensée du détour nécessaire et si le devoir de mémoire reste bien un horizon, celui de rendre justice aux victimes, il rappelle le détour nécessaire par le travail, par le niveau nécessaire d'une épistémologie de l'histoire. Donc, avant d'avoir un devoir de mémoire, l'historien est confronté au travail de mémoire, à la manière d'un travail de deuil incontournable. Le « Souviens toi » s'en trouve donc enrichi par ce travail de mémoire. Par ailleurs, en affirmant le caractère d'identité narrative négative à la Shoah, il en restitue la singularité et sa valeur universalisante. Il différencie la singularité morale de la Shoah comme mémoire sans contre-mémoire, ce qui en fait son malheur, incomparable à d'autres traumatismes. Par contre, il affirme, après bien d'autres comme Hannah Arendt, la comparabilité de cette période comme moment historique par rapport à d'autres régimes totalitaires. Au plan épistémologique, il apporte un appui majeur aux historiens de métier dans leur confrontation avec les thèses négationnistes par son insistance sur la question de la preuve, sur l'opération historiographique comme relevant d'une épistémologie poppérienne de la réfutabilité : « Les termes vrai/faux peuvent être pris légitimement à ce niveau au sens poppérien du réfutable et du vérifiable. Il est vrai ou il est faux que des chambres à gaz ont été utilisées à Auschwitz pour tuer tant de Juifs, de Polonais, de Tziganes. La réfutation du négationnisme se joue à ce niveau[60]. » La critique selon laquelle Ricœur abandonnerait le devoir de mémoire n'est donc en aucune manière

57 - Harald Weinreich, *Léthé. Art et critique de l'oubli*, Fayard, 1999.
58 - Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 648.
59 - Rainer Rochlitz, « Mémoire et pardon », *Critique*, n° 646, mars 2001, p. 175.
60 - Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 227.

fondée, d'autant qu'il a toujours été un philosophe de la dette, dont il rappelle l'impératif dans son dernier ouvrage : « Le devoir de mémoire est le devoir de rendre justice, par le souvenir, à un autre que soi [61]. » Son objectif est en fait de penser ensemble, comme toute son œuvre de philosophe y invite le *logos* grec, soit la visée véritative de la philosophie, avec la tradition judéo-chrétienne qui est un versant de fidélité, du « Souviens-toi » de la mémoire, afin de dessiner les voies d'une sagesse pratique.

Entre sa dissolution et son exaltation, l'événement, selon Ricœur, subit une métamorphose qui tient à sa reprise herméneutique. Réconciliant l'approche continuiste et discontinuiste, Ricœur propose de distinguer trois niveaux d'approche de l'événement : « 1. Evénement infra-significatif ; 2. Ordre et règne du sens, à la limite non-événementiel ; 3. Emergence d'événements supra-significatifs, sursignifiants [62]. » Le premier emploi correspond simplement au descriptif de "ce qui arrive" et évoque la surprise, le nouveau rapport à l'institué. Il correspond d'ailleurs aux orientations de l'école méthodique de Langlois et Seignobos, celui de l'établissement critique des sources. En second lieu, l'événement est pris à l'intérieur de schèmes explicatifs qui le mettent en corrélation avec des régularités, des lois. Ce second moment tend à subsumer la singularité de l'événement sous le registre de la loi dont il relève, au point d'être aux limites de la négation de l'événement. On peut y reconnaître l'orientation de l'école des *Annales*. À ce second stade de l'analyse, doit succéder un troisième moment, interprétatif, de reprise de l'événement comme émergence, mais cette fois sursignifiée. L'événement est alors partie intégrante d'une construction narrative constitutive d'identité fondatrice (la prise de la Bastille) ou négative (Auschwitz). L'événement qui est de retour n'est donc pas le même que celui qui a été réduit par le sens explicatif, ni celui infra-signifié qui était extérieur au discours. Il engendre lui-même le sens.

Les événements ne sont décelables qu'à partir de leurs traces, discursives ou non. Sans réduire le réel historique à sa dimension langagière, la fixation de l'événement, sa cristallisation s'effectue à partir de sa nomination. La sémantique historique permet de prendre en considération la sphère de l'agir et de rompre avec les conceptions physicalistes et causalistes. La constitution de l'événement est tributaire de sa mise en intrigue.

Ce déplacement de l'événementialité vers sa trace et ses héritiers a suscité un véritable retour de la discipline historique sur elle-même, à l'intérieur de ce que l'on pourrait qualifier de cercle herméneutique ou de tournant historiographique. Ce nouveau moment invite à suivre les métamorphoses du sens dans les mutations et glissements successifs de l'écriture historienne entre l'événement lui-même et la position présente. L'historien s'interroge alors sur les diverses

---

61 - *Ibid.*, p. 108.
62 - Paul Ricœur, « Evénement et sens », *Raisons Pratiques*, « L'événement en perspective », n° 2, 1991, p. 51-52.

modalités de la fabrication et de la perception de l'événement à partir de sa trame textuelle. Ce mouvement de revisitation du passé par l'écriture historienne accompagne l'exhumation de la mémoire nationale et conforte encore le moment mémoriel actuel. Par le renouveau historiographique et mémoriel les historiens assument le travail de deuil d'un passé en soi et apportent leur contribution à l'effort réflexif et interprétatif actuel dans les sciences humaines. Cette inflexion récente rejoint cette déprise/reprise de toute la tradition historique entreprise par Pierre Nora dans *Les lieux de mémoire* et ouvre la voie à une tout autre histoire, enrichie de la réflexivité nécessaire sur les traces du passé dans le présent.

En proie à la mondialisation des informations, à l'accélération de leur rythme, le monde contemporain connaît une « extraordinaire dilatation de l'histoire, une poussée d'un sentiment historique de fond [63] ». Cette présentification a eu pour effet une expérimentation moderne de l'historicité. Elle impliquait une redéfinition de l'événementialité comme approche d'une multiplicité de possibles, de situations virtuelles, potentielles, et non plus comme l'accompli dans sa fixité. Le mouvement s'est emparé du temps présent jusqu'à modifier le rapport moderne au passé. La lecture historique de l'événement n'est plus réductible à l'événement étudié, mais envisagée dans sa trace, située dans une chaîne événementielle. Tout discours sur un événement véhicule, connote une série d'événements antérieurs, ce qui donne toute son importance à la trame discursive qui les relie dans une mise en intrigue. Comme on peut le mesurer l'histoire du temps présent n'engage pas seulement l'ouverture d'une période nouvelle, le très proche s'ouvrant au regard de l'historien. Elle est aussi une histoire différente, participant aux orientations nouvelles d'un paradigme qui se cherche dans la rupture avec le temps unique et linéaire, et pluralisant les modes de rationalité.

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories méta-historiques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricœur rappelle la fonction de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. À ce titre Ricœur défend la notion d'horizon dans son épilogue sur le pardon qui, à la manière d'une utopie, porte une fonction libératrice en empêchant « l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition [64] ». Il défend avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline,

---

[63] - Pierre Nora, « De l'histoire contemporaine au présent historique », *Ecrire l'histoire du temps présent*, IHTP, 1993, p.45.

[64] - Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Le Seuil, 1986, p. 391.

comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. Ainsi le deuil des vision téléologiques peut devenir une chance pour revisiter à partir du passé les multiples possibles du présent afin de penser le monde de demain.

« Paul Ricœur, Michel de Certeau et l'Histoire : entre le dire et le faire. »
F. Dosse.
Mardi 22 avril 2003.

Paradoxalement la rencontre qui aurait dû avoir lieu entre Ricœur et de Certeau sur le terrain de la réflexion sur l'histoire ne s'est pas vraiment produite. L'hypothèse que je développerai ici est celle d'une proximité tout à fait exceptionnelle quant à leur conception respective de ce qu'est l'écriture de l'histoire. Leur non-rencontre dans les années 1970-80 tient selon moi à une conjoncture intellectuelle marquée par la domination exclusive du structuralisme et d'un positionnement différent sur une scène où Michel de Certeau participe de l'intérieur aux positions du lacanisme en tant que membre de l'Ecole freudienne de Paris ou encore aux orientations vers une histoire en miettes de l'école des *Annales* puisqu'il signe un ouvrage en commun avec Jacques Revel et écrit le texte théorique qui ouvre la trilogie *Faire de l'histoire* dirigée par Pierre Nora et Jacques Le Goff en 1974. Au contraire, Paul Ricœur apparaît alors comme celui qui s'est porté aux avant-postes pour résister à l'emprise structuraliste et en paie chèrement le prix, celui d'une longue éclipse américaine.

A y regarder de plus près et à distance temporelle, une telle vision relève d'un faux-semblant et occulte les véritables enjeux théoriques. Au point que l'on perçoit mieux aujourd'hui à quel point Ricœur ne s'est pas situé dans une extériorité par rapport au structuralisme, allant jusqu'à conduire une véritable relation de « combat amoureux » avec Greimas ; quant à Certeau, son adhésion apparente au structuralisme masque une position critique qui s'efforce de fissurer de l'intérieur un édifice qui se donnait comme la résolution de toute les questions posées dans les sciences humaines.

La seule occasion de rencontre, mais qui a surtout été un échange assez glacé et n'a fait qu'attester le juxtaposition de deux monologues est celle qu'a organisé Pierre-Jean Labarrière après la publication du premier volume de *Temps et Récit* en 1983. Une table ronde réunit alors autour de Ricœur, Michel de Certeau, Jean Greisch et Pierre-Jean Labarrière. Michel de Certeau questionne Ricœur sur quatre points : la question du discours historique comme production d'un lieu institutionnalisé, situé; le problème de l'éclipse de l'événement et de sa corrélation avec des registres de nature différents ; les rapports entre récit et processus explicatif ; et l'intentionnalité historique. Michel de Certeau met l'accent sur la multiplicité des récits dans lesquels « le processus explicatif intervient comme érosion, déplacement, modification dans le champ du récit social[1]. » En accord sur l'importance du récit, la différence de sensibilité est perceptible au plan de l'échelle des récits possibles entre Ricœur qui insiste sur le retour des grands récits alors que Michel de Certeau se félicite de la multiplication de récits atomisés. Michel de Certeau insiste sur l'inscription institutionnelle du discours historique, sur son ancrage dans une institution productrice, alors que Ricœur exprime ses réticences vis-à-vis de ce qu'il considère comme une forme de sociologisme, encore très marquée par le

marxisme. Se référant à la manière dont François Simiand, puis Marc Bloch définissent les relations entre documents, témoignages et traces, il entend davantage se situer de l'intérieur d'une problématique ouverte par Levinas qui est celle de la trace ramenée à son lieu historique : « C'est une simple réserve que j'ai à l'égard d'une sociologie de l'historiographie, dans la mesure où elle masquerait les enjeux ontologiques du référent 2. » Par contre, ils se retrouvent tant au niveau de la critique du leurre que représente l'idée de l'éclipse de l'événement, ainsi que sur l'idée selon laquelle il n'y a pas d'histoire sans narrativité et enfin Certeau salue tout le développement de Ricœur sur l'intentionnalité historique. Les points de vue ne sont donc pas aussi opposés que pouvait le laisser craindre cette confrontation ; ils attestent déjà d'un retournement de conjoncture en ce début des années 80.

Nous allons tenter de repérer ce qui rapproche les positions de Ricœur et de Certeau, en ayant cependant toujours conscience que leur différence subsiste, mais tient pour beaucoup à l'engagement spécifique de l'un et de l'autre dans le champ de la recherche. D'un côté, Ricœur déploie ses analyses en philosophe et selon une pratique qui est coutumière de son éthique, il ne joue pas à l'historien de métier, mais interroge la pratique historienne à partir du rivage qui est le sien, celui de la philosophie. De l'autre, Michel de Certeau, tout en étant un historien particulièrement singulier, se situe du côté du métier de l'historien qui est la seule identité qu'il ait toujours revendiquée. Le moment mémoriel que nous vivons aujourd'hui est l'occasion d'une rencontre posthume, notamment autour d'une réflexion autour des notions d'histoire et de mémoire et de leurs rapports.

I- L'Histoire : Une fabrication

I-1 : Une objectivité incomplète.

Paul Ricœur a montré, à l'occasion d'une communication aux Journées pédagogiques de coordination entre l'enseignement de la philosophie et celui de l'histoire, datant de 1952, que l'histoire relève d'une épistémologie mixte, d'un entrelacement d'objectivité et de subjectivité, d'explication et de compréhension. Dialectique du même et de l'autre éloigné dans le temps, confrontation entre le langage contemporain et une situation révolue « le langage historique est nécessairement équivoque 3. » Considérant la nécessaire prise en compte de l'événementiel, du contingent ainsi que du structural, des permanences, Paul Ricœur définit la fonction de l'historien, la justification de son entreprise comme étant celle de l'exploration de ce qui relève de l'humanité : « Ce rappel sonne quelquefois comme un réveil quand l'historien est tenté de renier son intention fondamentale et de céder à la fascination d'une fausse objectivité : celle d'une histoire où il n'y aurait plus que des structures, des forces, des institutions et non plus des hommes et des valeurs humaines4. »

Paul Ricœur intervient donc très tôt sur le chantier de l'historien pour montrer à quel point l'historien se situe en tension entre l'objectivité nécessaire de son

objet et sa subjectivité propre. Bien avant que Rancière n'en appelle à la réconciliation de l'historien avec son objet en l'invitant à ne pas céder aux sirènes qui l'incitent régulièrement à l'euthanasie 5, Ricœur ne disait pas autre chose. Sa démonstration s'étaye sur les règles mêmes qui régissent le métier d'historien et prend d'ailleurs appui, pour l'essentiel, sur la définition qu'en donne Marc Bloch : « Métier d'historien : tout le monde sait que ce titre est celui que Marc Bloch adjoignit à son Apologie pour l'histoire. Ce livre, hélas inachevé, contient néanmoins tout ce qu'il faut pour poser les premières assises de notre réflexion. » 6 Ricœur récuse la fausse alternative, qui va devenir de plus en plus prégnante dans l'opération historiographique, entre l'horizon d'objectivation, avec son ambition scientiste, et la perspective subjectiviste avec sa croyance en une expérience de l'immédiateté quant à la capacité à procéder à la résurrection du passé. L'objet est de montrer que la pratique historienne est une pratique en tension constante entre une objectivité à jamais incomplète et la subjectivité d'un regard méthodique qui doit se déprendre d'une partie de soi-même en se clivant entre une bonne subjectivité, "le moi de recherche" et une mauvaise, "le moi pathétique". Tout l'effort de Ricœur, dans ce domaine comme dans d'autres, est de démontrer que les voies de passage de la recherche de vérité sont celles de détours nécessaires et rigoureux. L'histoire procède par rectifications qui relèvent d'un même esprit « que la rectification que représente la science physique par rapport au premier arrangement des apparences dans la perception et dans les cosmologies qui lui restent tributaires».7 La place de l'historien est tout à la fois en position d'extériorité par rapport à son objet, en fonction de la distance temporelle qui l'en éloigne, et en situation d'intériorité par l'implication de son intentionnalité de connaissance. Ricœur rappelle les règles qui régissent ce contrat de vérité qui, depuis Thucydide et Hérodote, guide toute investigation historienne et fonde sa méthodologie. Celle-ci constitue la première strate du travail d'élaboration, celle de la tentative d'explication. A ce premier niveau la subjectivité de réflexion se trouve impliquée dans la construction même des schémas d'intelligibilité. Lucien Febvre avait déjà revendiqué l'histoire comme étant du côté du créé, du construit dans sa leçon inaugurale au Collège de France dès le début des années trente. Ricœur fait à cet égard preuve d'une lucidité remarquable, montrant qu'il n'est pas dupe de la diabolisation de l'école méthodique contre laquelle s'est constituée l'école des Annales, lorsqu'il revendique l'ascèse objectiviste comme un stade nécessaire : « C'est précisément cela l'objectivité : une œuvre de l'activité méthodique. C'est pourquoi cette activité porte le beau nom de "critique". » 8 On ne peut pas ne pas penser ici à la fameuse Introduction aux études historiques de Langlois et Seignobos dont les deux maîtres-mots sont ceux de critique interne et de critique externe des sources. A l'opposé du point de vue de Michelet sur la nécessaire résurrection d'un passé qui passerait par une véritable réincarnation dans l'Autre, par une immédiateté de l'émotionnel, Ricœur privilégie le souci analytique de décomposition du passé en catégories d'intelligibilité, en séries distinctes, en quête de relations causales, en déductions

logiques partant de la théorie. La perspective est à cet égard complémentaire entre explication et compréhension : « La compréhension n'est donc pas l'opposé de l'explication, elle en est au plus le complément et la contrepartie 9. » On mesure ainsi à quel point tous ceux qui présentent la position herméneutique de Ricœur comme l'expression d'une subjectivité sauvage sont au mieux dans l'erreur au pire dans la mauvaise foi.

L'incomplétude de l'objectivité historienne rend nécessaire une implication forte de la subjectivité à plusieurs niveaux. En premier lieu, elle intervient par la notion même de choix, explicite ou implicite, mais en tout état de cause inévitable de l'historien quant à son ou ses objets d'analyse. L'historien procède à un "jugement d'importance"10 qui préside à la sélection des événements et de leurs facteurs. La théorie en amont de l'observation prévaut dans la sélection opérée. La subjectivité historienne intervient donc tout au long de sa quête au plan des schémas interprétatifs qui vont servir de grille de lecture. En second lieu l'historien s'investit en tant que subjectivité par les liens de causalité qu'il met en exergue et sur ce plan la pratique historienne est le plus souvent naïve. Ricœur s'appuie à cet égard sur l'effort méthodologique de Fernand Braudel pour dissocier des causalités de divers ordres, mais il développera surtout ce thème plus tard dans Temps et Récit, grâce à une attention particulière quant à la manière dont se déploie le récit historique en tant que narration porteuse de schèmes d'explications. En troisième lieu la subjectivité historienne s'insère dans la distance historique qui oppose le même à l'autre. L'historien a ici pour tâche de traduire, de nommer ce qui n'est plus, ce qui fut autre, en des termes contemporains. Il se heurte là à une impossible adéquation parfaite entre sa langue et son objet et cela le contraint à un effort d'imagination pour assurer le transfert nécessaire dans un autre présent que le sien et faire en sorte qu'il soit lisible par ses contemporains. L'imagination historique intervient donc comme un moyen heuristique de compréhension et cette dimension est aujourd'hui revendiquée par de nombreux historiens de métier comme c'est le cas particulièrement pour Georges Duby. 11 La subjectivité se trouve dans ce cas le passeur nécessaire pour accéder à l'objectivité. Enfin, une quatrième dimension rend la subjectivité incontournable, c'est l'aspect humain de l'objet historique : « Ce que l'histoire veut expliquer et comprendre en dernier ressort, ce sont les hommes 12. » Autant que par une volonté d'explication, l'historien est animé par une volonté de rencontre. Ce qui anime son souci de véridicité n'est pas tant de partager la foi de ceux dont il relate l'histoire, mais d'effectuer ce travail sur le passé, au sens quasi-psychanalytique de mise au travail, pour partir en quête de l'autre dans un transfert temporel qui est aussi « un transport dans une autre subjectivité. » 13

La constitution de l'objectivité historienne pour mieux ressaisir l'outillage mental et le comportement des hommes du passé est donc le corrélât de la subjectivité historienne. Elle débouche sur une intersubjectivité toujours ouverte à de nouvelles interprétations, à de nouvelles lectures. L'incomplétude de l'objectivité historienne permet de laisser en débat l'héritage historique aux

générations futures dans une quête indéfini du sens. Elle ne permet pourtant pas n'importe quoi car grâce à la dissociation opérée par Ricœur entre le moi de recherche à exalter et le moi pathétique dont il faut se déprendre. L'objectivité historienne passe alors de ses illusions logiques à sa nécessaire dimension éthique.

I-2 : L'opération historiographique

Michel de Certeau a aussi situé l'opération historiographique dans cet entre-deux qui se situe entre le langage d'hier et celui, contemporain, de l'historien. Spécialiste du XVIIe siècle, parti en quête du même en exhumant les sources originelles de la Compagnie jésuite avec la réalisation du *Mémorial* de Pierre Favre et la publication en 1966 de la *Correspondance* de Jean-Joseph Surin, Michel de Certeau se confronte à l'impossible résurrection du passé. Malgré un premier mouvement d'identification et de restitution du passé, il ne partage pas l'illusoire espérance de Jules Michelet de restituer une histoire totale au point de la faire revivre dans le présent. Au contraire, sa quête érudite et minutieuse le conduit sur des rivages qui lui donnent le sentiment de s'éloigner chaque fois davantage et de ressentir toujours plus présent l'absence et l'altérité du passé : « Il m'échappait ou plutôt je commençais à m'apercevoir qu'il m'échappait. C'est de ce moment, toujours réparti dans le temps, que date la naissance de l'historien. C'est cette absence qui constitue le discours historique.14 »
Michel de Certeau saisit ici la découverte de l'autre, de l'altérité comme constitutive du genre historique et donc de l'identité de l'historien, de son métier. Il insiste donc sur cette distance temporelle qui est source de projection, d'implication de la subjectivité historienne. Elle invite à ne pas se contenter de restituer le passé tel qu'il fût, mais à le reconstruire, à le reconfigurer à sa manière dans une dialogique articulée à partir de l'écart irrémédiable entre le présent et le passé : « Non que ce monde ancien et passé bougeât ! Ce monde ne se remue plus. On le remue. » 15 Michel de Certeau, qui a consacré tant d'années à des travaux d'érudition, fait bien le partage entre cette phase préliminaire, préalable, du relevé des traces documentaires du passé et ce que fût vraiment la réalité du passé. L'opération historiographique ne consiste donc ni à projeter sur le passé nos visions et notre langage présents ni à se contenter d'une simple cumulation érudite. C'est face à cette double aporie que l'historien se trouve confronté, en situation instable, pris dans un mouvement incessant entre ce qui lui échappe, ce qui est à jamais absent et son objectif de donner à voir dans le présent auquel il appartient. C'est cette tension elle-même qui est propre à engendrer le manque ; c'est elle qui met en mouvement la connaissance historique elle-même. C'est en effet dans la mesure où ces chrétiens du XVIIe siècle lui deviennent étrangers, qu'ils résistent à leur compréhension, que Certeau se métamorphose de l'érudit qu'il était en historien de métier. Il s'en explique lorsqu'il évoque sa propre trajectoire de chercheur qui l'a conduit du compagnon d'Ignace de Loyola, Pierre Favre, à Jean-Joseph Surin.

L'intervention de l'historien présuppose de faire place à l'autre tout en maintenant la relation avec le sujet qui fabrique le discours historique. Par rapport au passé, à ce qui a disparu, l'histoire « suppose un *écart*, qui est l'acte même de se constituer comme existant et pensant aujourd'hui. Ma recherche m'a appris qu'en étudiant Surin, je me distingue de lui. » 16 L'histoire renvoie donc à une opération, à une interrelation dans la mesure où elle s'inscrit dans un ensemble de pratiques présentes. Elle n'est pas réductible à un simple jeu de miroir entre un auteur et sa masse documentaire, mais s'appuie sur toute une série d'opérateurs propres à cet espace de l'entre-deux, jamais vraiment stabilisé.

A un pôle de la recherche, il y a donc celui qui fabrique l'histoire dans un rapport d'urgence à son temps, répondant à ses sollicitations, et consacrant son courage d'être à éclairer les chemins non tracés du présent. On retrouve dans une telle conception un rapport similaire à celui qu'a entretenu Paul Ricœur avec les défis relevés de sa contemporanéité, se laissant sans cesse interpeller par l'événement. Mais le sujet historien ne se reconnaît comme tel que par l'altération que lui procure la rencontre avec les diverses formes de l'altérité. A la manière dont Surin découvre, émerveillé, la parole du pauvre d'esprit : « il se découvre sur la scène de l'autre. Il parle dans cette parole venue d'ailleurs et dont il n'est plus question de savoir si elle est à l'un ou à l'autre 17. » C'est de l'intérieur de cet univers mobile de la pensée que se tient l'historien selon Michel de Certeau, soit dans le maintien d'une posture de questionnement toujours ouvert.

Cette position est à la fois rigoureuse par son renoncement aux facilités de ce que procure un surplomb donnant l'illusion de refermer les dossiers en les suturant de réponses et marquée par son humilité exprimée par le principe selon lequel « l'histoire n'est jamais sûre » 18. Il rejoint ainsi la conception toujours interrogative de Paul Ricœur. La résistance de l'autre face au déploiement des modes d'interprétation fait survivre une part énigmatique du passé jamais refermée. Les dossiers ouverts par Michel de Certeau comme celui de la mystique ou de la possession se prêtent particulièrement bien à illustrer cet échappement nécessaire à la prétendue maîtrise historienne. Ainsi, à propos du cas de possession de Loudun, Michel de Certeau conclut sa vaste enquête par le fait que « la possession ne comporte pas d'explication historique « véritable » puisque jamais il n'est possible de savoir qui est possédé et par qui 19. » Il met donc en garde les historiens contre les limites de toute lecture grillagère, taxinomique qui procure surtout l'illusion de réduire la singularité d'un phénomène à leur système de codification : « L'historien lui-même se ferait illusion s'il croyait s'être débarrassé de cette *étrangeté* interne à l'histoire en la casant quelque part, hors de lui, loin de nous, dans un passé clos. » 20

Définissant l'opération historiographique, Michel de Certeau l'articule autour de trois dimensions inséparables dont la combinatoire assure la pertinence d'un genre spécifique. En premier lieu, elle est le produit d'un lieu social dont elle émane à la manière dont les biens de consommation sont produits dans des

entreprises. A cet égard, il insiste sur le terme même de fabrication dans ce qu'il peut connoter dans sa dimension la plus instrumentale. L'œuvre historienne est alors conçue comme le produit d'un lieu institutionnel qui le surdétermine en tant que relation au corps social, tout en étant le plus souvent purement implicite, le non-dit du dire historien : « Est abstraite, en histoire, toute « doctrine » qui refoule son rapport à la société... Le discours « scientifique » qui *ne parle pas* de sa relation au « corps » social ne saurait articuler une pratique. Il cesse d'être scientifique. Question centrale pour l'historien. Cette relation au corps social est précisément l'objet de l'histoire 21. » C'est sans doute cette dimension privilégiant l'inscription matérielle, institutionnelle et sociologique de l'histoire comme discipline qui diverge le plus clairement des analyses de Paul Ricœur . Le philosophe se montre plus réservé sur ce point à accorder une telle prévalence à une consubstantialité supposée entre l'énonciation historienne avec son milieu social d'origine afin d'éviter toute forme de sociologisme ou d'explication en terme de reflet, ce qui ne signifie pas que Michel de Certeau ait sombré dans cet écueil réductionniste. C'est sur ce plan qu'il est au plus proche de l'inspiration marxiste, comme il le dit à Jacques Revel en 1975 : « Je suis parti de Marx : « L'industrie est le lieu *réel* et historique entre la nature et l'homme ; elle constitue « le fondement de la science humaine ». Le « faire de l'histoire » est en effet une "industrie". » 22 La notion même de « faire de l'histoire » connaît d'ailleurs un succès tel qu'elle se transforme de titre d'un article de Michel de Certeau publié en 1970 en emblème de la trilogie publiée chez Gallimard en 1974 sous la direction de Pierre Nora et de Jacques Le Goff.

En second lieu, l'histoire est une pratique. Elle n'est pas simple parole noble d'une interprétation désincarnée et désintéressée. Au contraire, elle est toujours médiatisée par la technique et sa frontière se déplace constamment entre le donné et le créé, entre le document et sa construction, entre le supposé réel et les mille et une manières de le dire. A cet égard, l'historien est celui qui maîtrise un certain nombre de techniques depuis l'établissement des sources, leur classement jusqu'à leur redistribution en fonction d'un autre espace en utilisant un certain nombre d'opérateurs. On retrouve ici l'approche de Ricœur d'un métier d'historien conçu comme celui d'une « analyse ». A ce niveau, se déploie toute une dialectique singularisante du sujet historien subissant la double contrainte de la masse documentaire à laquelle il se trouve confronté et celle d'avoir à opérer des choix : « En histoire, tout commence avec le geste de *mettre à part*, de rassembler, de muer ainsi en « documents » certains objets répartis autrement. » 23 L'historien est alors autant tributaire de l'archivistique de son époque que du degré de technicité des moyens mis en œuvre pour la prospecter. La révolution informatique modifie substantiellement sur ce point les procédures et démultiplie les potentialités d'analyse. Si l'historien doit utiliser ces nouvelles possibilités que lui procurent les progrès réalisés dans le domaine de la quantification des données, il doit par contre se défier d'y sacrifier les singularités résistantes du passé. À ce titre Michel de Certeau privilégie la

notion d'écart et situe l'historien dans les entoures des rationalisations acquises : « Il travaille dans les marges - A cet égard, il devient un rôdeur 24. » Grâce à cette mise à distance, il peut se donner pour objet ce qui est refoulé par la Raison afin d'en prospecter, à la manière de Michel Foucault, son envers : c'est ainsi que l'historien des années soixante-dix se dote volontiers pour champ d'investigation l'étude de la sorcellerie, de la folie, de la littérature populaire, de l'Occitanie, des paysans comme autant de silences interrogés, autant d'histoires brisées, blessées et refoulées de la mémoire collective.

En troisième lieu, et cela donne lieu au titre même de son ouvrage d'épistémologie historique de 1975, l'histoire est écriture. L'attention que porte Michel de Certeau au mode d'écriture de l'histoire ne signifie nullement qu'il limiterait cette discipline à sa seule dimension discursive : « En fait, l'écriture historienne - ou historiographie - reste contrôlée par les pratiques dont elle résulte ; bien plus, elle est elle-même une pratique sociale. » 25 Lieu même de réalisation de l'histoire, l'écriture historienne est prise dans une relation fondamentalement ambivalente par sa double nature d'écriture en miroir qui renvoie au présent comme fiction fabricatrice de secret et de mensonge en même temps que de vérité ainsi qu'écriture performative par son rôle majeur de construire un « tombeau » pour le mort, jouant ainsi le rôle de rite d'enterrement. L'écriture historienne aurait fonction symbolisatrice qui permet à une société de se situer en se donnant un passé dans le langage. L'histoire « ouvre ainsi au présent un espace propre : « marquer » un passé, c'est faire une place au mort, mais aussi redistribuer l'espace des possibles. » 26 L'écriture historienne est alors un « tombeau » pour le mort au double sens de l'honorer et de l'éliminer, procédant ainsi au travail de deuil. Le rôle performatif de l'histoire revient à permettre « à une pratique de se situer par rapport à son *autre*, le passé. » 27

De cette conception certalienne, certains ont cru pouvoir y fonder une pratique déconstructiviste, notamment dans le monde anglo-saxon, mais une telle perspective n'est manifestement pas celle de Michel de Certeau qui achève sa définition de ce qu'est l'opération historiographique en l'attachant fermement, à la manière de Paul Ricœur , à une théorie du sujet clivé, du *cogito* blessé : « Dans la mesure où notre rapport au langage est toujours un rapport à la mort, le discours historique est la représentation privilégiée d'une « science du sujet » et du sujet « pris dans une division constituante » - mais avec une mise en scène des relations qu'un *corps* social entretient avec son *langage*. » 28

L'espace épistémologique défini par l'écriture historienne se situe, selon Michel de Certeau, en tension entre science et fiction. A cet égard, il récuse comme Paul Ricœur, la fausse alternative selon laquelle l'histoire aurait à choisir et aurait définitivement rompu avec le récit pour accéder au statut de science ou au contraire aurait renoncé à sa vocation scientifique pour s'installer dans le régime de la pure fiction. Il émet ainsi quelques réserves devant ce qu'il qualifie d'"Ile Fortunée"29 qui permettrait à l'historien de penser qu'il peut

arracher l'historiographie à ses relations ancestrales avec la rhétorique pour enfin accéder, grâce à cette « ivresse statisticienne » 30 à une scientificité enfin incontestable et définitive. Au contraire, l'histoire reste un mixte, même si elle est née d'une rupture initiale avec le monde de l'épopée et du mythe. L'érudition historienne a pour fonction de réduire la part d'erreur de la fable, de diagnostiquer du faux, de traquer du falsifiable, mais dans une incapacité structurelle à accéder à une vérité définitivement établie du vécu passé. Cette position fondamentalement médiane tient au fait que l'histoire se situe entre un discours fermé qui est son mode d'intelligibilité et une pratique qui renvoie à une réalité. Cette dernière est elle-même dédoublée en deux niveaux : le réel comme *connu*, soit ce que l'historien comprend de ce que fût le passé et le réel comme *impliqué* par l'opération historiographique elle-même, c'est à dire ce qui renvoie à une « pratique du sens 31 ». A la fois point de départ, d'impulsion d'une démarche scientifique, ce réel est donc aussi résultat, produit fini. La discipline historique se situe dans la mise en relation de ces deux niveaux et maintient donc l'historien dans un équilibre inéluctablement instable. C'est cet entre-deux qui rend nécessaire un constant travail de différenciation autour d'une ligne frontière entre passé et présent, césure le plus souvent invisible car niée par l'opération historiographique elle-même : « Le mort resurgit, intérieur au travail qui postulait sa disparition et la possibilité de l'analyser comme un objet. Le statut de cette limite, *nécessaire* et *déniée*, caractérise l'histoire comme *science humaine* 32. » C'est ce rapport internalisé entre passé et présent qui conduit Michel de Certeau à définir la lecture de la tradition passée, confrontée au désir de vivre dans l'aujourd'hui comme une nécessaire « hérésie du présent 33 ».

II- Le récit : gardien du temps.

II-1 : L'histoire est fondée sur une herméneutique critique.

La lucidité précoce de Ricœur dans un moment fertile en réifications de toutes sortes et en illusions scientistes à propos d'un discours historique qui aurait capacité à suivre la voie des sciences de la nature a été possible car Ricœur s'est fermement situé à l'intérieur d'une solide filiation herméneutique. Depuis Schleiermacher l'herméneutique est sortie de son horizon régional, religieux, pour se doter d'un programme général d'élaboration des règles universelles valides, afin de rendre proche ce qui est lointain, de dépasser la distance culturelle et donc de faire progresser la compréhension de l'autre. Mais c'est surtout par Dilthey que se réalise le projet de Schleiermacher au plan d'une interrogation proprement historique. Au moment où Ranke et Droysen regardent du côté des sciences de la nature pour donner à l'histoire une dimension scientifique, Dilthey leur oppose l'horizon de la compréhension et distingue deux épistémologies : celle propre au monde physique et celle qui relève du monde psychique. Dilthey cherche à fonder l'histoire comme connaissance

scientifique, dépassant la simple intuition, à partir de l'hypothèse selon laquelle la vie produit des formes dans son jaillissement qui se stabilisent en diverses configurations, en des normes qui s'apparentent à ce que plus tard Norbert Elias décrira sous le terme de configuration et Max Weber sous celui d'idéal types. L'herméneutique ne relève donc aucunement dans ce sens de quelque psychologisme sauvage comme il est trop souvent d'usage de le croire, mais d'un souci de ressaisir la couche objectivée de la compréhension. Elle relève d'une réflexion sur l'historique, sur ses propres conditions d'être. Même si Dilthey aboutit à une aporie pour avoir par trop subordonné le problème herméneutique au problème psychologique, il n'en a pas moins perçu « le nœud central du problème : à savoir que la vie ne saisit la vie que par la médiation des unités de sens qui s'élèvent au-dessus du flux historique 34 ».

Cette réflexion sur l'historique sera reprise plus tard par Husserl, notamment le dernier Husserl, celui de la *Krisis*. Le programme phénoménologique de Husserl, infléchi dans ces années 1930 par le cours tragique de l'histoire allemande, se tourne vers l'histoire comme moment privilégié de compréhension de nous-mêmes. Or le sens à ressaisir est tout intérieur, point d'aboutissement d'une quête eidétique, d'un temps immanent à la conscience elle-même : « Parce que l'histoire est *notre* histoire, le sens de l'histoire est notre sens 35 ». La mise en rapport à partir de la notion d'intentionnalité historique d'un double processus de rétention et de prétention permet à Husserl de montrer que le présent ne se réduit pas à un instant ponctuel mais comporte une intentionnalité longitudinale: « qui assure la continuité même de la durée et préserve le même dans l'autre.» 36 Les remaniements successifs et les différences sont alors inclus dans la continuité temporelle et le présent est à la fois ce que nous vivons et ce que réalisent les anticipations d'un passé remémoré : « En ce sens, le présent est l'effectuation du futur remémoré 37 ». On ne peut donc penser la discontinuité que sur un fond de continuité qui est le temps lui-même. Cette appropriation a été fortement soulignée par Gadamer dont l'herméneutique historique rejette les coupures abstraites entre tradition et sciences historiques, entre le cours de l'histoire et le savoir sur l'histoire. La compréhension ne relève pas de quelque subjectivité en position de maîtrise, mais de l'« insertion dans le procès de la transmission où se médiatisent constamment le passé et le présent 38 ». Le projet herméneutique se donne pour ambition d'investir cet entre-deux entre familiarité et étrangeté que constitue la tradition. La discontinuité qui oppose notre présent au passé devient alors un atout pour déployer une nouvelle conscience historiographique : « La distance temporelle n'est donc pas un obstacle à surmonter (...) Il importe en réalité de voir dans la distance temporelle une possibilité positive et productive donnée à la compréhension 39 ». C'est cette exigence de penser à l'intérieur de la tension entre extériorité et intériorité, pensée du dehors et du dedans qui a incité Ricœur à chercher à dépasser les diverses apories de la démarche purement spéculative de la temporalité ainsi que de l'approche réifiant de celle-ci.

Penser à l'articulation du clivage entre un temps qui doit apparaître et un temps qui est conçu comme condition des phénomènes est l'objet de la trilogie qu'il publie sur l'histoire au milieu des années quatre-vingt. Paul Ricœur reprend, en l'élargissant, sa réflexion sur les régimes d'historicité conçus comme tiers-temps, tiers discours pris en tension entre la conception purement cosmologique du mouvement temporel et une approche intime, intérieure du temps. Aristote oppose à l'identification platonicienne du temps avec les révolutions des corps célestes, une dissociation entre la sphère des changements, localisable, propre au monde sublunaire et d'autre part un temps immuable, uniforme, simultanément le même partout. L'univers aristotélicien est donc ainsi soustrait au temps. Seulement Aristote se heurte au paradoxe d'un temps qui n'est pas le mouvement et dont le mouvement est une des conditions : « Il est donc clair que le temps n'est ni le mouvement, ni sans le mouvement 40 ». Aristote ne parvient pas à trouver de connexion entre le temps mesuré par le Ciel à la manière d'une horloge naturelle et le constat que les choses et les hommes subissent l'action du temps. Il reprend d'ailleurs à son compte le dicton selon lequel « le temps consume, que tout vieillit sous l'action du temps 41 ». A ce versant cosmologique du temps s'oppose le versant psychologique, intime, selon Saint-Augustin qui pose frontalement la question : « Qu'est-ce que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus 42 ». Il part du paradoxe selon lequel si le passé n'est plus et le futur pas encore, comment saisir ce que peut être le temps ? Saint-Augustin répond en se tournant vers le présent, un présent élargi à une temporalité large qui englobe la mémoire des choses passées et l'attente des choses futures : « Le présent du passé, c'est la mémoire, le présent du présent, c'est la vision, le présent du futur, c'est l'attente 43 ». Il n'y a donc pour Saint-Augustin de futur et de passé que par le présent. Cette antinomie entre temps cosmologique et temps intime n'est pas résolue par la spéculation philosophique comme le montre Paul Ricœur à propos de la reprise de la confrontation qui oppose cette fois les thèses de Kant à celles de Husserl, et aboutit à une aporie comparable : « Phénoménologie et critique n'empruntent l'une à l'autre que sous la condition de s'exclure l'une l'autre 44 ».

Entre le temps cosmique et le temps intime se situe le temps raconté de l'historien. Il permet de reconfigurer le temps au moyen de connecteurs spécifiques. Paul Ricœur place donc le discours historique dans une tension qui lui est propre entre identité narrative et ambition de vérité. La poétique du récit apparaît comme la manière de dépasser les apories de l'appréhension philosophique du temps. Ricœur préfère à cet égard la notion de refiguration à celle de référence car il est question de redéfinir la notion même de "réalité" historique à partir des connecteurs propres au tiers-temps historique, le plus souvent utilisés par les historiens de métier sans problématisation. Parmi ces connecteurs, on retrouve en effet des catégories familières à l'historien : celui de « temps calendaire est le premier pont jeté par la pratique historienne entre le temps vécu et le temps cosmique 45 ». Il se rapproche du temps physique par sa

mesurabilité et il emprunte au temps vécu. Le temps calendaire « cosmologise le temps vécu" et "humanise le temps cosmique. » 46 La notion de génération, devenue une catégorie d'analyse essentielle aujourd'hui, depuis les travaux de Jean-François Sirinelli, est considérée par Ricœur comme une médiation majeure de la pratique historienne qui permet aussi, comme l'a montré Dilthey, d'incarner cette connexion entre temps public et temps privé. La notion de génération permet d'attester la dette, au-delà de la finitude de l'existence, par-delà la mort qui sépare les ancêtres des contemporains. Il y a enfin la notion de trace qui a pris à ce point de l'ampleur aujourd'hui que Carlo Ginzburg conçoit un nouveau paradigme différent du paradigme galiléen et qu'il définit comme celui de la trace indiciaire 47. Objet usuel de l'historien, la notion de trace, matérialisée par les documents, les archives, n'en est pas moins énigmatique et essentielle pour la reconfiguration du temps. Ricœur emprunte l'expression de signifiance de la trace à Emmanuel Levinas 48 en tant que dérangement d'un ordre, signifiant sans faire apparaître. Mais il inscrit aussi la notion de trace dans son lieu historique. Cette notion est utilisée dans la tradition historique depuis déjà longtemps puisqu'on la retrouve chez Seignobos tout comme chez Marc Bloch. Cette conception d'une science historique par traces correspond à son pendant référentiel dans une ambivalence qui résiste à la clôture du sens car le vestige est à la fois plongé dans le présent et se trouve le support d'une signification qui n'est plus là.

Cette notion de trace, tout à la fois idéelle et matérielle est aujourd'hui le ressort essentiel de la grande fresque dirigée par Pierre Nora, celle des *Lieux de Mémoire*. Elle est ce lien indicible qui relie le passé à un présent devenu catégorie lourde dans la reconfiguration du temps par l'intermédiaire de ses traces mémorielles. Pierre Nora y voit une nouvelle discontinuité dans l'écriture de l'histoire "qu'on ne peut appeler autrement qu'*historiographique* 49". Cette rupture infléchit le regard et engage la communauté des historiens à revisiter autrement les mêmes objets au regard des traces laissées dans la mémoire collective par les faits, les hommes, les symboles, les emblèmes du passé. Cette déprise/reprise de toute la tradition historique par ce moment mémoriel que nous vivons ouvre la voie à une tout autre histoire. Ce vaste chantier ouvert sur l'histoire des métamorphoses de la mémoire, sur une réalité symbolique à la fois palpable et inassignable permet par sa double problématisation de la notion d'historicité et de celle de la mémoire d'exemplifier ce tiers-temps défini par Ricœur comme pont entre temps vécu et temps cosmique. Il constitue le champ d'investigation de ce que Reinhart Koselleck qualifie comme notre espace d'expérience, soit ce passé rendu présent. Il permet d'explorer l'énigme de la passéité car l'objet mémoriel en son lieu matériel ou idéel ne se décrit pas en terme de simples représentations, mais comme le définit Ricœur en termes de « représentance ou de lieutenance, signifiant par là que les constructions de l'histoire ont l'ambition d'être des reconstructions répondant à la requête d'un *vis-à-vis* 50 ». Ricœur signifie, et le projet de Pierre Nora n'est pas loin, que la passéité d'une observation n'est pas par elle-même observable, mais seulement

mémorable. Il pose frontalement la question de ce qui fait mémoire. Insistant sur le rôle des événements fondateurs et sur leur liaison avec le récit comme identité narrative, Ricœur ouvre la perspective historiographique actuelle dans laquelle l'entreprise de Pierre Nora s'inscrit comme monument de notre époque.

La tentative des *Annales* dans les années soixante-dix de rompre avec le récit a été, selon Ricœur , illusoire et contradictoire avec le projet historien. Certes l'école des *Annales*, tout en admettant que l'historien construit, problématise et projette sa subjectivité sur son objet de recherche, semblait *a priori* se rapprocher de la position de Ricœur. Mais en fait ce n'était pas pour adopter le point de vue herméneutique de l'explication compréhensive. Les *Annales* avaient pour cible essentielle l'école méthodique. Il était donc question au contraire de s'éloigner du sujet pour briser le récit historisant et faire prévaloir la scientificité d'un discours historique rénové par les sciences sociales. Pour mieux faire apparaître la coupure épistémologique opérée par les *Annales*, ses initiateurs et disciples ont prétendu tordre le cou à ce qui était désigné sous la forme péjorative d'histoire historisante : l'événement et son récit. Il y a bien eu des déplacements d'objets, une réévaluation des phénomènes économiques dans les années trente, puis une valorisation des logiques spatiales dans les années cinquante. Fernand Braudel a dénoncé le temps court renvoyé à l'illusoire par rapport aux permanences des grands socles de la géo-histoire, à la longue durée. Cependant, et Paul Ricœur l'a bien montré, les règles de l'écriture historienne l'ont empêché de basculer dans la sociologie car la longue durée reste durée. Braudel, en tant qu'historien, restait tributaire de formes rhétoriques propres à la discipline historique. Contrairement à ses proclamations tonitruantes, il poursuivait lui aussi dans sa Thèse la réalisation d'un récit : « La notion même d'histoire de longue durée dérive de l'événement dramatique (...) c'est-à-dire de l'événement-mis-en intrigue 51 ». Certes, l'intrigue qui n'a plus pour sujet Philippe II, mais la mer Méditerranée, est d'un autre type, mais elle n'en reste pas moins une intrigue. La Méditerranée figure un quasi-personnage qui connaît sa dernière heure de gloire au XVIe siècle avant que l'on assiste à un basculement vers l'Atlantique et l'Amérique, moment au cours duquel « la Méditerranée en même temps sort de la grande histoire 52 ». La mise en intrigue s'impose donc à tout historien, même à celui qui prend le plus de distance avec le récitatif classique de l'événementiel politico-diplomatique. La narration constitue donc la médiation indispensable pour faire œuvre historique et lier ainsi l'espace d'expérience et l'horizon d'attente dont parle Koselleck : « Notre hypothèse de travail revient ainsi à tenir le récit pour le gardien du temps, dans la mesure où il ne serait de temps pensé que raconté 53 ». La configuration du temps passe par la narration de l'historien. La configuration historienne ainsi envisagée se déplace entre un espace d'expérience qui évoque la multiplicité des parcours possibles et un horizon d'attente qui définit un futur-rendu présent, non réductible à une simple dérivée de l'expérience présente : « Ainsi espace d'expérience et horizon d'attente font mieux que de s'opposer polairement, ils se conditionnent mutuellement 54 ». La construction de cette herméneutique du

temps historique offre un horizon qui n'est plus tissé par la seule finalité scientifique, mais tendu vers un faire humain, un dialogue à instituer entre les générations, un agir sur le présent. C'est dans cette perspective qu'il convient de rouvrir le passé, de revisiter ses potentialités. En récusant le rapport purement antiquaire à l'histoire, l'herméneutique historique vise à « rendre nos attentes plus déterminées et notre expérience plus indéterminée [55] ». Le présent réinvestit le passé à partir d'un horizon historique détaché de lui. Il transforme la distance temporelle morte en « transmission génératrice de sens [56] ». Le vecteur de la reconstitution historique se trouve alors au cœur de l'agir, du rendre-présent qui définit l'identité narrative sous sa double forme de la mêmeté (*Idem*) et de soi-même (*Ipséité*). La centralité du récit relativise la capacité de l'histoire à enfermer son discours dans une explication close sur des mécanismes de causalité. Elle ne permet ni de revenir « à la prétention du sujet constituant à maîtriser le sens [57] », ni de renoncer à l'idée d'une globalité de l'histoire selon ses « implications éthiques et politiques [58] ».

L'attention aux procédures textuelles, narratives, syntaxiques par lesquelles l'histoire énonce son régime de vérité conduit à se réapproprier les acquis des travaux de toute la filiation narratologiste particulièrement développée dans le monde anglo-saxon et connue en France grâce à Paul Ricœur . Le développement des thèses narrativistes s'est en effet nourri du *linguistic turn*, de la critique du modèle nomologique et de la prise en compte du récit comme gisement de savoir, comme déploiement de ressources d'intelligibilité. Les narrativistes ont ainsi permis de montrer la manière dont le mode de récit a valeur explicative, ne serait-ce que par l'utilisation constante de la conjonction de subordination : "parce que" qui recouvre et confond deux fonctions distinctes, la consécution et la conséquence. Les liens chronologiques et les liens logiques sont ainsi affirmés sans être problématisés. Or il convient de désimbriquer ce mot de passe, le "parce que" à l'usage disparate. C'est ce travail sur les capacités explicatives propres au récit qu'a mené le courant narrativiste. William Dray a ainsi montré, dès les années cinquante, que l'idée de cause doit être disjointe de l'idée de loi [59]. Il a défendu un système causal irréductible à un système de lois, critiquant à la fois ceux qui pratiquent cette réduction et ceux qui excluent toute forme d'explication. Un peu plus tard Georg Henrik Von Wright préconise un modèle mixte fondé sur une explication dite quasi-causale [60] comme la plus appropriée pour l'histoire et pour les sciences humaines en général. Les relations causales sont, selon lui, étroitement relatives à leur contexte et à l'action qui y est impliquée. S'inspirant des travaux d'Elisabeth Anscombe, il privilégie les relations intrinsèques entre les raisons de l'action et l'action elle-même. Von Wright oppose alors la connexion causale non logique, purement externe, portant sur les états de système et la connexion logique rapportée aux intentions et prenant une forme téléologique. Le lien entre ces deux niveaux hétérogènes se situe dans les traits configurants du récit : « Le fil conducteur, selon moi, c'est l'intrigue, en tant que synthèse de l'hétérogène [61] ». Arthur Danto décèle de son côté les diverses temporalités à l'intérieur du récit historique et remet en question

l'illusion d'un passé comme entité fixe par rapport à laquelle le regard de l'historien seul serait mobile. Il distingue au contraire trois positions temporelles internes à la narration 62. Le domaine de l'énoncé implique déjà deux positions différentes : celle de l'événement décrit et celle de l'événement en fonction duquel il est décrit. Il faut encore ajouter le plan de l'énonciation qui se situe à une autre position temporelle, celle du narrateur. La conséquence épistémologique d'une telle différentiation temporelle fait figure de paradoxe de la causalité puisqu'un événement ultérieur peut faire apparaître un événement antérieur en situation causale. Par ailleurs, la démonstration de Danto revient à considérer comme indistincts explication et description, l'histoire étant d'un seul tenant, selon son expression. Certains sont allés encore plus loin comme Hayden White dans la perspective de construction d'une poétique de l'histoire 63, en présupposant que le registre de l'historien n'est pas fondamentalement différent de celui de la fiction au plan de sa structure narrative. L'histoire serait donc d'abord écriture, artifice littéraire. Hayden White situe la transition entre le récit et l'argumentation dans la notion de mise en intrigue.

Paul Ricœur est donc très proche de ces thèses. Il salue d'ailleurs chez les narrativistes deux acquis majeurs. En premier lieu, ils font la démonstration que « raconter, c'est déjà expliquer (...) Le "l'un par l'autre" qui, selon Aristote, fait la connexion logique de l'intrigue, est désormais le point de départ obligé de toute discussion sur la narration historique 64 ». En second lieu, à la diversification et hiérarchisation des modèles explicatifs, les narrativistes ont opposé la richesse des ressources explicatives internes au récit. Cependant, et malgré ces deux avancées dans la compréhension de ce qu'est un discours historien, Paul Ricœur ne suit pas les thèses les plus radicales des narrativistes lorsqu'elles postulent l'indistinction entre histoire et fiction. Malgré leur proximité, il subsiste une coupure épistémologique qui est fondée sur le régime de véridicité propre au contrat de l'historien par rapport au passé. Il partage sur ce point la position de Roger Chartier lorsqu'il affirme que « L'historien a pour tâche de donner une connaissance appropriée, contrôlée, de cette "population des morts" personnages, mentalités, prix qui est son objet. Abandonner cette prétention, peut-être démesurée mais fondatrice, serait laisser le champ libre à toutes les falsifications, à tous les faussaires 65 ». Ce rappel du contrat de vérité qui lie l'historien à son objet depuis Hérodote et Thucydide est de première importance pour s'opposer à toutes les formes de falsification et de manipulation du passé. Il n'est pas contradictoire avec le fait d'être attentif à l'histoire comme écriture, comme pratique discursive.

L'attention aux régimes de discours implique de rentrer dans cette zone d'indétermination afin de ressaisir comment se fabriquent les régimes de vérité et quel est le statut de l'erreur, le caractère incommensurable ou non des diverses assertions qui se donnent comme scientifiques. Ricœur ne suit donc pas la tentative déconstructrice de Michel Foucault et de Paul Veyne qui s'inspire de Nietzsche et prône une simple généalogie des interprétations qui recouvrirait les faits historiques. Récusant tout à la fois la tentation positiviste et la tentation

généalogique, Ricœur leur oppose une analyse de la réalité historique qu'il place « sous le signe de la "représentance" pour souligner son double statut de réalité et de fiction : une fonction vicaire de lieutenance 66 ». Ricœur ne s'enferme donc pas à l'intérieur d'un discours clos sur lui-même. A la formule provocatrice de Roland Barthes selon laquelle « le fait n'a jamais qu'une existence linguistique », il oppose ce qu'il qualifie « quadrilatère du discours » : le locuteur qui prend en compte la parole singulière comme événement ; l'interlocuteur qui renvoie au caractère dialogique du discours ; le sens qui est le thème du discours, et enfin la référence qui renvoie à ce dont on parle, à une extériorité du discours.

II-2 : Une herméneutique de l'autre.

Comme Paul Ricœur, Michel de Certeau a réalisé la traversée structuraliste de l'intérieur en s'appropriant ce qu'il y avait de meilleur dans ce moment, mais sans partager les illusions scientistes des figures les plus en vue de l'épopée structurale. Il s'est inspiré de la méthodologie structuraliste dans son approche des textes, mais il a aussi repéré un objectivisme inconscient du structuralisme qu'il a toujours récusé, rejoignant sur ce point encore l'écart pris par Ricœur dans son dialogue avec Claude Lévi-Strauss : « N'y aurait-il pas un positivisme caché qui identifierait les objets culturels et leur organisation avec le sens ultime de l'expérience humaine ? Si oui, le structuralisme ne serait, comme le dit Ricœur , qu'un culturalisme 67. » Il ajoute que le problème du sens est le non-dit, le silence même du structuralisme, ce qui n'invalide pas la méthode elle-même, mais à condition d'en respecter les limites et donc de récuser les dérives d'un projet devenu hyperbolique.

La question centrale que se pose Michel de Certeau est celle de la lecture des textes du passé et à ce titre tout son itinéraire de chercheur le fait passer par les trois strates d'analyse des documents qu'il parvient à penser ensemble et non comme exclusives les unes des autres : la mise à distance objectivante des sources, la mise en lumière de leur logique structurale interne et la reprise de sens dans une herméneutique de l'autre.

En premier lieu, il est fortement marqué par l'enseignement de Jean Orcibal dont il suit le séminaire entre 1957 et 1963 consacré à l'histoire moderne et contemporaine du catholicisme à la Ve section de l'Ecole des Hautes Etudes. On y apprend les règles strictes de l'érudition qui confortent de Certeau dans l'orientation de la nouvelle revue de spiritualité de la Compagnie jésuite à laquelle il participe, *Christus*, dont l'objectif est de retrouver dans les sources originelles de la Compagnie une modernité qui s'est perdue. Jean Orcibal accorde à l'établissement minutieux des faits une priorité absolue : « Retour aux sources pourrait être un des mots d'ordre de cette méthode contre des analyses trop générales ou des enquêtes trop longues, contre l'à-peu près et la généralisation hâtive, il recommandait la soumission au document 68. » Michel de Certeau s'est approprié, au contact de Jean Orcibal, les leçons de la méthode

de critique interne et externe des sources, base de tout travail historique depuis les règles définies à la fin du XIX[e] siècle par Langlois et Seignobos, invitant le chercheur à étudier très scrupuleusement au microscope les originaux afin d'évaluer la part de véracité contenue dans la masse documentaire. L'histoire se situe alors au cœur de la textualité et la philologie classique sert d'instrument essentiel pour classer et donner une cohérence chronologique à l'histoire des idées. La philologie devient pour lui un « art de lire », selon l'expression de Mario Roques. Michel de Certeau a donc été scientifiquement préparé à son travail d'historien grâce à la véritable école d'érudition qu'a constitué ce séminaire qui avait pour objet essentiel l'étude des influences de la mystique rhéno-flamande sur la France. La voie définie par Jean Orcibal ne se limitait pourtant pas à une simple restitution positive des documents du passé et il définissait trois moments que Certeau fera siens, tout en les formulant autrement. A un premier moment, neutre, de pratique d'ascèse du moi du chercheur dans son labeur d'érudition qu'il qualifie de voie « purgative », succède « la voie illuminative, la découverte, celle qui fait affirmer « qu'on ne sait que ce que l'on a soi-même découvert » 69. » C'est le moment où l'historien découvre, après un temps ascétique, la figure de l'autre comme objet même de sa quête. A ce moment doit succéder « l'expérience unitive » par laquelle l'historien renoue sa subjectivité avec son objet de recherche dans une sorte de redoublement, d'émergence d'un soi qui n'est plus le moi. Cette expérience fait passer l'historien d'un travail de « désappropriation de soi et redécouverte de soi en une union avec l'autre qui est de l'ordre du sentiment de l' « intérieur » 70. »

A un second niveau, Certeau opère des distinctions d'inspiration structuraliste à l'intérieur même de l'unité langagière. C'est le cas notamment lorsqu'il entreprend d'analyser le témoignage rapporté par Jean de Léry de son expédition au Brésil dans la seconde moitié du XVI[e] siècle et dont Claude Lévi-Strauss avait fait le « bréviaire de l'ethnologue ». De l'aller-retour de Jean de Léry, protestant calviniste parti de Genève, découvrant les Tupinambous de la baie de Rio, avant de revenir en son point de départ, il y a à l'intérieur de ce récit de voyage une découverte essentielle, celle du sauvage. C'est cette intrusion et l'usage qu'en fait de Léry qui intéresse Certeau, la plaçant au coeur du récit ethnologique. Il le perçoit comme un cheminement circulaire de part et d'autre d'une division qui part d'une vision binaire entre le monde sauvage et le monde civilisé pour finalement se complexifier au terme d'une fracture interne du discours qui finit par différencier une face d'extériorité et d'intériorité au sein des deux mondes opposés : « A la bipolarité initiale, dangereuse et sceptique (vérité *par-deçà*, erreur *par-delà*), se substitue un schéma circulaire construit sur le triangle de trois repères»71, que sont Genève comme point de départ et de retour, confronté à cette nature étrangère et à cette humanité exemplaire en lesquelles l'altérité du nouveau monde se trouve clivée d'une part en un exotisme et d'autre part en une espérance éthique, selon les vœux et l'expression qu'en donne Jean de Léry. Cette altérité, ce travail de l'autre à l'intérieur de l'écriture occidentale ouvre sur une « herméneutique de l'autre. Il transporte sur

le nouveau monde l'appareil exégétique chrétien 72. » Jean de Léry pratique déjà cette herméneutique en substituant au langage théologique qui est le sien au départ de Genève l'activité traductrice de son point d'arrivée. Quant à Certeau, il redouble cette activité traductrice dans la mesure où il se trouve confronté à une écriture plongée dans le XVI[e] siècle dont il convient de rendre compte au XX[e] siècle. C'est donc à une nouvelle opération de traduction qu'il faut procéder sur un texte doublement clivé par la différence spatiale qui le travaille et par la distance temporelle qui nous le rend absent.

La compréhension nécessaire à la traduction implique un rapport de différenciation, prélude à un second mouvement qui est celui de l'appropriation de la vision de l'autre. C'est de l'intérieur de cette chaîne interprétative que Certeau se situe pour étudier comment fonctionne la perspective de Jean de la Croix comme source de Surin, non comme simple jeu d'influences et d'emprunts, mais placée dans le cadre d'une plongée dans la singularité des deux œuvres qui seule permet de « savoir *qui* est *le* Jean de la Croix de Surin 73 ». Il privilégie donc ce qui est en aval du texte, la réception qui en est faite, sa réception et son efficace. C'est au regard des divers écarts et réemplois de l'œuvre dans la pluralité des lectures qui en sont faites que peut être restitué l'affleurement du secret de l'œuvre. C'est ainsi que la tradition peut redevenir tradition vive, porteuse de pratiques au travers de ses diverses métamorphoses et ruptures. Le dire est donc toujours un re-dire, différent, placé dans une configuration inédite. Au cours du XVII[e] siècle, les attentes religieuses sont progressivement mises au service d'institutions politiques dans une société qui se laïcise et dans laquelle l'Etat moderne affirme sa primauté. Ce basculement né au XVI[e] siècle avec la Réforme ouvre sur le présent de la modernité occidentale et tout le travail d'historien de Certeau revient à donner à voir l'actualité de cette « rupture instauratrice ». Celle-ci provoque l'effondrement d'une cosmologie de type holiste pour faire place à une spiritualité conçue comme expérience subjective dessinant « l'itinéraire du sujet vers son centre 74 ».

Sans céder aux facilités de l'anachronisme ou à celles du concordisme, Certeau conduit une dialogique serrée avec les textes qu'il exhume du passé en nouant ensemble l'acte d'écriture et celui de la lecture, construisant en chemin une herméneutique du manque : « Il faut d'abord essayer de comprendre » écrit-il en présentant le dossier de la possession de Loudun 75. Lorsque Certeau publie ce dossier en 1970, l'histoire des mentalités triomphe avec l'école des *Annales* et l'objet qui est le sien est très proche des travaux de Robert Mandrou qui vient de publier en 1968 sa thèse sur *Magistrats et Sorciers*, faisant figure de véritable héritier des orientations historiographiques définies par Lucien Febvre. Or, l'intervention de Michel de Certeau dans le même champ d'analyse inclut une dimension critique vis-à-vis de la manière dont est conçue la notion même de mentalité, étayée sur des sources limitées et qui fonctionne à l'intérieur du couple binaire de l'opposition supposée entre une culture d'élite et une culture populaire. Certeau a déjà exprimé son insatisfaction devant cette

belle mécanique dans ses analyses sur le mouvement de Mai 1968, critiquant un point de vue qui assigne à la foule une position « par définition passive76 », ainsi que dans un article écrit avec Dominique Julia et Jacques Revel en 1970 : « La Beauté du mort 77 ». La quête du sens au travers de l'analyse d'une crise paroxystique au coeur du XVII[e] siècle constitue pour Certeau la tentative d'une histoire du croire, de l'acte du croire dans ses signes objectivés et ses déplacements. L'historien est confronté à l'énigme de la mystique de la même manière que l'homme était placé dans l'antiquité devant l'énigme du sphinx. Certeau prend ses distances avec le point de vue traditionnel qui rejette la mystique du côté de la mentalité primitive ou qui l'affecte à une tradition marginale des diverses églises. Il la situe au contraire au cœur de la modernité, comme manifestation à la fois tangible et insaisissable de l'expérience de la modernité dans l'effectuation de la dissociation entre le dire et le faire. Les expressions de la mystique doivent être étudiées dans leur double inscription dans le corpus du texte, du langage mystique comme trace de ce que Jean-Joseph Surin appelait « science expérimentale » ainsi que dans le corps altéré lui-même des mystiques. Il ne suffit pas de se référer au corps social du langage. Le sens a pour écriture la lettre et le symbole du corps. Le mystique reçoit de son corps propre la loi, le lieu et la limite de son expérience. C'est à l'intérieur même de cet absent, de cet autre irréductible que donne à penser la mystique que se définit avec Michel de Certeau une nouvelle anthropologie ou histoire du croire. Comme le souligne Philippe Boutry, cette quête de sens conduit Certeau à transformer ce qui se présentait comme une histoire des mentalités en une histoire des croyances : « Articuler le croire, ou le désarticuler, c'est bien donner à la croyance le statut d'un acte qui est tout entier dans l'histoire, et lui échappe aussi. C'est là peut-être, dans cette tension entre le *saisissable* et l'absent de l'histoire, entre l'effort d'intelligence du passé et du présent et l'irréductibilité de l'*autre*, que réside l' « inspiration » de Michel de Certeau historien78. » Là où Certeau opère le déplacement majeur, c'est lorsqu'il ne réduit pas, à la différence de Robert Mandrou, son exploration à la seule conscience judiciaire érigée en incarnation de la Raison et du progrès en marche. Il signifie très clairement à Mandrou que si l'historien a pour traces essentielles les archives juridiques, le silence des archives n'est pas un argument pour l'historien et ne vaut pas preuve. Le chercheur doit donc se frayer un chemin et s'ouvrir d'autres voies d'accès dans son analyse des formations discursives par une confrontation systématique des divers savoirs et croyances en conflit. Cela implique ce que Philippe Boutry qualifie d'une sorte de retenue de la part de l'historien qui doit tout autant éviter d'imposer sa grille de lecture contemporaine à son document et ne doit pas non plus se laisser emporter par la fascination de l'archive dans sa « vérité » présumée. Le mouvement de cette herméneutique en acte revient à laisser place à l'autre et donc, dans le cas de Loudun, de penser ensemble le sorcier et le magistrat, le médecin et le clerc, ainsi que le politique, sans attribuer à tel ou tel savoir une posture de témoin privilégié au regard de la vérité. C'est pourquoi l'historien doit renoncer, selon Certeau, à toute position de surplomb et

faire preuve d'une humilité principielle qui, tout en poursuivant sa marche vers la compréhension de l'autre, sait que l'énigme ne sera jamais totalement résorbée par ce qui lui résiste : « C'est précisément ce que l'historien - c'est, après tout, *notre* place - peut indiquer aux analystes littéraires de la culture. Par fonction, il débusque ces derniers d'un statut prétendu de purs spectateurs en leur manifestant partout la présence des mécanismes sociaux de choix, de critique, de répression, en leur rappelant que c'est la violence qui toujours fonde un savoir. L'histoire est en cela, même si elle n'est que cela, le lieu privilégié où le regard s'inquiète. Il serait vain pourtant d'attendre d'une mise en cause politique un affranchissement des cultures, un jaillissement enfin libéré, une spontanéité libérée comme les souhaitaient ambigument les premiers folkloristes. L'histoire des anciens partages nous apprend qu'aucun d'entre eux n'est indifférent, que toute organisation suppose une répression. Simplement, il n'est pas sûr que cette répression doive toujours se faire selon une distribution sociale hiérarchique des cultures. Ce qu'elle peut être, c'est à l'expérience politique vivante de nous l'enseigner, si nous savons la lire, il n'est pas mauvais de le rappeler au moment où se posent les questions pressantes d'une politique et d'une action culturelles 79. »

III- Historiser les traces mémorielles.

III-1 : Problématiser la mémoire par l'histoire.

Les récentes études d'histoire sociale de la mémoire montrent à quel point l'opposition canonique entre histoire et mémoire n'est pas pertinente. Le rapprochement même de ces deux notions rappelle la dimension humaine de la discipline historique. Cette mise en question de la séparation radicale, pratiquée par Maurice Halbwachs, et du recouvrement des deux domaines, pratiquée par l'Etat national, a pour effet un déplacement du regard historique, initié par Georges Duby dans son étude de la fameuse bataille de Bouvines 80 : il ne se limite pas à restituer ce qui s'est réellement passé, c'est à dire pas grand chose, en cet illustre Dimanche 27 juillet 1214, mais montre que ce qui constitue cette journée comme événement importe surtout par ses traces : « En dehors d'elles, l'événement n'est rien 81. » Le souvenir si lointain de Bouvines n'a pu être conservé qu'à partir du moment où il a été entretenu, encadré dans la conscience collective. Les métamorphoses de cette mémoire deviennent donc objet d'histoire au même titre que l'effectivité de l'événement dans ses étroites limites temporelles. L'étude des jeux de la mémoire et de l'oubli des traces dévoile comment « la perception du fait vécu se propage en ondes successives 82 ». A travers une investigation systématique de la mémoire collective, Philippe Joutard est aussi précurseur dans ce domaine lorsqu'il se donne pour projet d'examiner les fondements de la rancœur persistante qui opposait les deux communautés cévenoles. Il constate que ce clivage ne date en fait que de la deuxième moitié du XIXe siècle. Auparavant l'historiographie est unanime à

réprouver la révolte camisarde. Elle n'a donc pas réussi à effacer les plaies et à ressouder la communauté régionale. Joutard fait alors l'hypothèse, qu'il teste auprès des paysans cévenols, d'une mémoire orale souterraine, et il entreprend la première véritable enquête historico-ethnographique à partir de 1967. Elle établit l'existence d'une tradition orale autour de l'événement traumatique de la révolte camisarde et de sa répression, mémoire refoulée mais enracinée : « Cette étude espère avoir montré qu'une recherche historiographique ne peut être séparée d'un examen des mentalités collectives 83. »

Ce déplacement du regard historien correspond tout à fait au tournant historiographique actuel selon lequel la tradition ne vaut que comme traditionnalité, en tant qu'elle affecte le présent. La distance temporelle n'est plus alors un handicap mais un atout pour une appropriation des diverses stratifications de sens d'événements passés devenus événements « sursignifiés 84 ». Cette conception discontinuiste de l'historicité, privilégiant le caractère irréductible de l'événement, conduit à une mise en question de la vision téléologique d'une Raison historique s'accomplissant selon un axe orienté. L'attention à l'événementialisation fait écho à la réflexion développée en Allemagne dans les années vingt par Franz Rosenzweig 85, Walter Benjamin et Gershom Sholem, avec leur idée d'un temps de l'aujourd'hui, discontinu, sorti du continuisme progressif et de l'idée de causalité. Ils ont en commun, comme le montre Stéphane Mosès, de passer d'un « temps de la nécessité à un temps des possibles 86 ». Le messianisme juif, propre à ces trois auteurs en proie aux déconvenues de l'expérience directe de leur temps, échappe au finalisme pour privilégier les déchirures de l'histoire. Le paradigme esthétique sert ainsi à Walter Benjamin pour définir entre les divers moments du temps, « un lien qui ne soit pas un rapport de causalité 87 ». A partir d'une temporalité discontinue le sens se dévoile à partir d'un travail herméneutique fortement tributaire de l'instance du présent qui se trouve en situation prévalente, véritablement constitutif du passé. Ce n'est que dans l'après-coup, dans la trace que l'on peut prétendre ressaisir un sens qui n'est pas un a-priori : « Le modèle esthétique de l'histoire remet en question les postulats de base de l'historicisme : continuité du temps historique, causalité régissant l'enchaînement des événements du passé vers le présent et du présent vers l'avenir 88. »

Cette approche créationniste de l'histoire implique la remise en cause de la distance instituée par la plupart des traditions historiographiques entre un passé mort et l'historien chargé de l'objectiver. Au contraire, l'histoire est à re-créer et l'historien est le médiateur, le passeur de cette recréation. Elle se réalise dans le travail de l'herméneute qui lit le réel comme une écriture dont le sens se déplace au fil du temps en fonction de ses diverses phases d'actualisation. L'objet de l'histoire est alors construction à jamais ré-ouverte par son écriture. L'histoire est donc d'abord événementialité en tant qu'inscription dans un présent qui lui confère une actualité toujours nouvelle car située dans une configuration singulière. Walter Benjamin opposait déjà à l'historicisme la transposition d'un modèle emprunté à la causalité mécanique dans lequel la cause d'un effet est

recherchée dans la position d'antériorité immédiate sur la chaîne temporelle. Benjamin opposait à ce modèle scientiste « un modèle herméneutique, tendant vers l'interprétation des événements, c'est à dire vers la mise en lumière de leur sens 89 ».

Cette reprise réflexive de l'événement sursignifié est à la base d'une construction narrative constitutive des identités fondatrices comme la prise de la Bastille pour la France ou le débarquement du Mayflower pour les Etats-Unis. Elle peut aussi devenir, face au mal extrême, une identité négative de la collectivité internationale, comme c'est le cas pour Auschwitz. Ce déplacement de regard qui, sans nier la pertinence du nécessaire moment méthodique, critique, accorde une prévalence à la part interprétative de l'histoire, est défini par Pierre Nora lorsqu'il caractérise le moment historiographique actuel : « La voie est ouverte à une tout autre histoire : non plus les déterminants, mais leurs effets ; non plus les actions mémorisées ni même commémorées, mais la trace de ces actions et le jeu de ces commémorations ; pas les événements pour eux-mêmes, mais leur construction dans le temps, l'effacement et la résurgence de leurs significations ; non le passé tel qu'il s'est passé, mais ses réemplois successifs ; pas la tradition, mais la manière dont elle s'est constituée et transmise. » 90

Ce qui est en jeu est la prise de conscience par les historiens du statut de second degré de leur discours. Entre histoire et mémoire, le fossé n'en est pas pour autant comblé. On peut éviter l'impasse à laquelle conduit une trop grande séparation, mais aussi le recouvrement des deux notions. A la valeur d'expertise de l'historien et valorisant le statut de la vérité dans sa recherche pour faire pièce aux négationnistes, laissant à la mémoire la fonction de la fidélité, on peut se demander ce que vaudrait une vérité sans fidélité ou une fidélité sans vérité. C'est par la médiation du récit qu'une articulation peut être réalisée entre ces deux dimensions.

A ce titre, la pratique psychanalytique peut être suggestive à l'historien selon Ricœur : l'analysant parle et au travers de l'affleurement de l'inconscient dans son dire sous forme de bribes de récits incohérents, de rêves, d'actes manqués... l'objectif est d'aboutir à terme une mise en intrigue intelligible, acceptable et constitutive de son identité personnelle. Dans cette quête, le patient, selon Freud, passe par deux médiations. En premier lieu, celle de l'autre, de celui qui écoute, le psychanalyste. La présence d'un tiers qui autorise à raconter est indispensable à l'expression de la mémoire la plus douloureuse, traumatique. Le patient parle devant témoin et c'est ce dernier qui l'aide à lever les obstacles de la mémoire. La seconde médiation est celle du langage lui-même du patient qui est celui d'une communauté singulière : « J'emprunte les ressources d'une pratique sociale et dans cette pratique sociale du récit, j'ai rencontré le récit avant de me connaître moi-même. Je dirai même qu'il m'a été raconté avant que je ne raconte 91. » Ces deux médiations donnent un enracinement social au récit pour le transmuer en pratique. Le dispositif de la cure, par la présence d'un tiers, crée une forme particulière d'intersubjectivité. Quant au dire lui-même du patient, ses

récits tissés de récits qui le précèdent sont donc ancrés dans une mémoire collective. Le patient exprime une intériorisation de la mémoire collective qui croise sa mémoire personnelle, débordée par le souci de la communication, de la transmission intergénérationnelle, par l'injonction du Zakhor (Souviens toi !) de la tradition de l'Ancien Testament 92. Cette mémoire relève donc d'un tissage à la fois privé et public. Elle advient comme émergence d'un récit constitutif d'une identité personnelle « enchevêtrée dans des histoires 93 » qui fait de la mémoire une mémoire partagée.

Le second grand enseignement que Ricœur tire de la pratique analytique est le caractère blessé de la mémoire dont les mécanismes complexes visent à faire avec et donc à refouler les traumatismes subis et les souvenirs trop douloureux. Ceux-ci sont à la base de diverses pathologies. Deux essais de Freud ont pour objet le traitement du souvenir au plan collectif. Ils mettent en évidence, à une échelle individuelle, le rôle actif de la mémoire, le fait qu'elle engage un travail. La cure analytique contribue à un « travail du souvenir 94 » qui doit passer au travers des souvenirs-écrans, sources de blocages qui conduisent à ce que Freud qualifie de compulsion de répétition chez le patient condamné à résister en s'attachant à ses symptômes. Le second usage du travail de la mémoire invoqué par Freud est plus connu encore, c'est le « travail du deuil 95 ». Le deuil n'est pas seulement affliction, mais véritable négociation avec la perte de l'être aimé dans un lent et douloureux travail d'assimilation et de détachement. Ce mouvement de remémoration par le travail du souvenir et de mise à distance par le travail du deuil démontre que la perte et l'oubli sont à l'œuvre au cœur même de la mémoire pour en éviter les troubles. Ainsi face aux injonctions actuelles selon lesquelles il est un nouvel impératif catégorique qui relève du devoir de mémoire, Ricœur, s'inspirant de la pratique analytique, oppose une autre approche : « Je suis prudent sur le devoir de mémoire. Mettre à l'impératif la mémoire, c'est le début d'un abus. Je préfère dire le travail de mémoire 96. »

Ricœur voit dans ce phénomène une analogie possible au plan de la mémoire collective. La mémoire individuelle et collective ont toutes deux à maintenir une cohérence dans la durée autour d'une identité qui se tient et s'inscrit dans le temps et l'action. A ce titre, c'est à cette identité de l'*Ipse* 97, différente de la Mêmeté, que se réfère cette traversée expérientielle de la mémoire autour du thème de la promesse. On y constate aussi des situations très contrastées où l'on se confronte dans certains cas à « un passé qui ne veut pas passer » et dans d'autres cas à des attitudes de fuite, d'occultation consciente ou inconsciente, de négation des moments les plus traumatiques du passé. Les pathologies collectives de la mémoire peuvent tout aussi bien se manifester par des situations de trop-plein de mémoire, de ressassement dont la « commémorite » et la tendance à patrimonialisation du passé national en France donnent un bel exemple, que par des situations contraires de pas-assez de mémoire, comme c'est le cas dans tous les pays totalitaires où domine une mémoire manipulée : « Le travail de l'histoire se comprend comme une projection, du plan de l'économie des pulsions au plan du labeur intellectuel, de ce double travail de

souvenir et de deuil 98. » C'est ainsi que la mémoire est inséparable du travail d'oubli. Comme le rappelle Tzvetan Todorov : « La mémoire ne s'oppose nullement à l'oubli. Les deux termes qui forment contraste sont l'effacement (l'oubli) et la conservation ; la mémoire est, toujours et nécessairement, une interaction des deux 99. » Borgès avait déjà illustré le caractère pathologique de celui qui retient tout jusqu'à sombrer dans la folie et l'obscurité avec son histoire de Funes el memorioso. 100 La mémoire est donc, à l'égal de l'histoire, un mode de sélection dans le passé, une construction intellectuelle et non un flux extérieur à la pensée. Quant à la dette qui guide « le devoir de mémoire » : elle est à la croisée de la triade passé-présent-futur : « Ce choc en retour de la visée du futur sur celle du passé est la contrepartie du mouvement inverse d'emprise de la représentation du passé sur celle du futur 101. » Loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir gisement de sens à condition de ré-ouvrir la pluralité des mémoires du passé et d'explorer l'énorme ressource des possibles non avérés. Ce travail ne peut se réaliser sans dialectisation de la mémoire et de l'histoire, en distinguant sous le registre de l'histoire-critique la mémoire pathologique qui agit comme compulsion de répétition et la mémoire vive dans une perspective reconstructive : « C'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions 102. »

La mémoire pluralisée, fragmentée déborde aujourd'hui de toutes parts le « territoire de l'historien ». Outil majeur du lien social, de l'identité individuelle et collective, elle se trouve au cœur d'un réel enjeu et attend souvent de l'historien qu'il en donne, dans l'après-coup, le sens, à la manière du psychanalyste. Longtemps instrument de manipulation, elle peut être réinvestie dans une perspective interprétative ouverte vers le futur, source de réappropriation collective et non simple muséographie coupée du présent. La mémoire supposant la présence de l'absence reste le point de couture essentiel entre passé et présent, de ce difficile dialogue entre le monde des morts et celui des vivants. Science du changement comme le disait Marc Bloch, l'histoire emprunte de plus en plus les chemins obscurs et complexes de la mémoire jusque dans ses modes de cristallisation extrêmes autant idéels que matériels afin de mieux comprendre les processus de transformation, les résurgences et ruptures instauratrices du passé. Bien loin des lectures grillagères qui ne se donnent pour ambition que de combler des cases et de leur chercher des causes, l'histoire sociale de la mémoire reste attentive à toute altération comme source de mouvement dont il faut suivre les effets. Elle a pour objet un absent qui agit, un acte qui ne peut s'attester que s'il fait l'objet de l'interrogation de son autre : « Bien loin d'être le reliquaire ou la poubelle du passé, elle vit (la mémoire) de croire et des possibles et de les attendre, vigilante, à l'affût 103. »

Les travaux se multiplient ainsi sur les zones d'ombre de l'histoire nationale. Lorsque Henry Rousso « s'occupe » du régime de Vichy, ce n'est pas pour

répertorier ce qui s'est passé de 1940 à 1944. Son objet historique commence lorsque Vichy n'est plus un régime politique en exercice. Il s'avère comme survivance des fractures qu'il a engendrées dans la conscience nationale. C'est alors qu'il peut évoquer « le futur du passé104. » Sa périodisation utilise explicitement les catégories psychanalytiques, même si celles-ci sont maniées de manière purement analogique. Au travail de deuil de 1944-1954 suit le temps du refoulement, puis celui du retour du refoulé, avant que la névrose traumatique, ne se transforme en phase obsessionnelle. Au trop-peu de mémoire sur cette période a soudain succédé une période de trop-plein, au point qu'Henry Rousso ait éprouvé le besoin de publier en 1994 avec Eric Conan, Vichy, un passé qui ne passe pas 105 qui mettait en garde contre les abus de mémoire. Au-delà de ces retours pathologiques, le contexte est propice à ce recyclage incessant du passé. Il y a d'abord la crise de futur que connaît notre société occidentale qui incite à tout recycler en objet mémoriel. Par ailleurs, le règne de l'instantané que suscitent les moyens technologiques modernes a pour effet un sentiment de perte inexorable qui est combattu par une frénésie compulsive à redonner un présent à ce qui semble lui échapper. Cette réaction, légitime dans son principe, a pourtant un effet pervers, souligné récemment par Henry Rousso : « Cette valorisation empêche un réel apprentissage du passé, de la durée, du temps écoulé, et elle pèse sur notre capacité à envisager l'avenir 106. »

La juste distance recherchée pour éviter la répétition des attitudes névrotiques est souvent difficile à trouver. Elle exige des passagers du présent que nous sommes, et en premier lieu des historiens, d'assumer et de transmettre la mémoire nationale lorsque se rompt le temps des témoins. C'est le cas pour l'histoire du génocide et pour la période vichyssoise de la France. Or, ce devoir de mémoire rappelle à l'historien sa fonction civique, celle d'une « sentinelle en faction 107 » qui ne produit pas sur les grands traumatismes collectifs du passé « un savoir froid. Il participe à la construction puis à la transmission de la mémoire sociale 108 ». L'histoire de la mémoire est un impératif et doit bénéficier de tout l'apport critique du métier d'historien si l'on veut éviter les pathologies d'une mémoire trop souvent aveugle, comme ce fût longtemps le cas à propos du régime de Vichy jusque dans les années soixante-dix. La connexion est devenue forte entre histoire et mémoire et sans ce lien l'histoire ne serait qu'exotisme, car pure extériorité, alors que Ricœur rappelle à quel point le présent est affecté par le passé. A la faveur de ce rapprochement, et comme le précise bien Lucette Valensi, l'historien n'a pas de monopole : « Les modes d'élaboration d'un grand traumatisme et les modes de transmission de la mémoire collective sont multiples 109. » A cet égard, Pierre Vidal-Naquet signale d'ailleurs avec humour que l'histoire est trop sérieuse pour être laissée aux historiens, en rappelant que les trois œuvres qui ont le plus compté pour la connaissance de l'extermination des juifs ne sont pas le fait d'historiens, mais l'oeuvre de Primo Levi (romancier), Raoul Hilberg (politologue) et Claude Lanzmann avec le tournage de Shoah110. Dans les années quatre-vingt, les remontées à la surface des propos des anciens collaborateurs et de leurs jeunes

émules négationnistes rappellent l'historien à son devoir de mémoire, au contrat de vérité de la discipline à laquelle il appartient. C'est dans ce cadre que Pierre Vidal-Naquet a joué un rôle décisif dans une contre-offensive des historiens face à ces thèses négationnistes 111. Quant aux rescapés de cette sombre période, ils ressentent l'urgence, celle de témoigner, de livrer leur mémoire aux générations futures par tous les moyens mis à leur disposition. L'histoire de la mémoire est particulièrement exposée à la complexité par sa situation centrale, au cœur même de l'interrelation problématique pour toutes les sciences sociales entre l'individuel et le collectif. C'est ce qu'a bien montré Michaël Pollak à propos de la mémoire des déportés revenus des camps d'extermination. Enquêtant auprès de rescapées d'Auschwitz-Birkenau, il fait la démonstration que le silence n'est pas l'oubli. Le sentiment enfoui de culpabilité est au cœur du syndrome des survivants, pris entre la rage de transmettre et l'impuissance de communiquer. 112 D'où la fonction de ceux qui vont encadrer ces mémoires. Ils ont pour tâche de ressaisir les limites fluctuantes entre les possibles du dit et du non-dit, et de faciliter ainsi le travail de deuil des individus. Les mémoires collectives comme les mémoires individuelles sont sujettes à de multiples contradictions, tensions et reconstructions. C'est ainsi que « le silence sur soi - différent de l'oubli- peut même être une condition nécessaire de la communication 113. »

La manière dont Lucette Valensi étudie la grande bataille des trois rois de 1578, un des plus sanglants affrontements du XVI[e] siècle entre Islam et Chrétienté, la conduit à une interrogation qui part des analyses de Ricœur sur l'identité narrative afin de restituer les usages sociaux de la mémoire : « « Narration, dirons-nous, implique mémoire » : lisant cette proposition dans Temps et Récit, de Paul Ricœur , j'ai fait comme si elle pouvait s'inverser. Le souvenir, c'est se raconter une histoire : par fragments, sans doute, par éclats dispersés, mais il faut une histoire... Il y a donc une forme d'activité narrative, de « mise en intrigue », qui m'autorisait à repérer les résurgences du souvenir dans les écrits que nous ont laissé Portugais et Marocains 114. »

La mise en intrigue peut se mettre au service de la mémoire-répétition sous les formes ritualisées des commémorations. L'enjeu de celles-ci tient à la dialectique de l'absence rendue présente par une scénographie, une théâtralisation et une esthétisation du récit. Le rite permet d'entretenir la mémoire en réactivant la part créative de l'événement fondateur d'identité collective. Cette fonction du rite comme nécessaire coupure, repère dans l'écoulement indifférencié du temps, a été bien perçue par Saint-Exupéry : « Qu'est-ce qu'un rite ? dit le petit prince. - C'est aussi quelque chose de trop oublié, dit le renard. C'est ce qui fait qu'un jour est différent des autres jours, une heure, des autres heures 115. » Le rite est un marqueur d'identité par sa capacité de structuration de la mémoire, dont il représente la cristallisation par couches successives, sédimentées. La mémoire collective ne se situe pourtant pas exclusivement sur l'axe de la remémoration, car la médiation même du récit la porte du côté de la créativité et contribue à forger une nécessaire

reconstruction, au sens que Jean-Marc Ferry attribue au registre reconstructif du discours 116.

L'équilibre est difficile à trouver entre d'une part le ressassement du même, de l'identique, qui peut représenter une fermeture à l'autre, et d'autre part l'attitude de fuite vis-à-vis du passé, du legs mémoriel transmis, à la manière de Nietzsche : « Il est possible de vivre, et même de vivre heureux, presque sans aucune mémoire, comme le montre l'animal ; mais il est absolument impossible de vivre sans oubli. Ou bien, pour m'expliquer encore plus simplement sur mon sujet : il y a un degré d'insomnie, de rumination, de sens historique, au-delà duquel l'être vivant se trouve ébranlé et finalement détruit, qu'il s'agisse d'un individu, d'un peuple ou d'une civilisation 117. » Cette attitude a le mérite de rappeler le nécessaire oubli, mais poussée à l'extrême, elle peut être source de pathologies profondes de la mémoire et donc de l'identité. L'oubli peut être conçu dans une perspective constructrice, c'est ce que montre Ernest Renan dans sa communication de 1882 sur « Qu'est-ce qu'une nation ? », évoquant un véritable paradoxe de l'identité nationale, plébiscite de tous les jours, à l'intérieur de cette tension entre une adhésion à un patrimoine commun et un oubli des plaies et traumatismes passés : « L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation 118. » Cet oubli nécessaire rappelle que ce n'est pas au passé de régir le présent mais au contraire à l'action présente d'user du gisement de sens de l'espace d'expérience. C'est la démonstration à laquelle s'est employé Jorge Semprun dans L'écriture ou la vie lorsqu'il raconte comment, ancien déporté ayant traversé l'indicible et la mort, il a dû choisir l'oubli temporaire pour continuer à vivre et à créer. Mais l'oubli des événements traumatiques peut aussi avoir pour effet leur retour sous la forme de spectres qui hantent le présent. La mémoire flotte alors dans une zone d'ombre, non assignée, condamnée à l'errance, et peut se manifester de manière dangereuse là où on ne l'attend pas, pouvant être à l'origine de violences apparemment incongrues.

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories méta-historiques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricœur rappelle la fonction de l'agir, de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. A ce titre Ricœur défend la notion d'utopie, non quand elle est le support d'une logique folle, mais comme fonction libératrice qui " empêche l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition 119. " Il défend avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline, comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. La fracturation des déterminismes induite par la réouverture sur les possibles non avérés du passé, sur les prévisions, expectations, désirs et craintes

des hommes du passé, permet d'atténuer la fracture postulée entre une quête de la vérité qui serait l'apanage de l'historien et une quête de fidélité qui serait du ressort du mémorialiste. La construction encore à venir d'une histoire sociale de la mémoire permettrait de penser ensemble ces deux exigences : « Une mémoire soumise à l'épreuve critique de l'histoire ne peut plus viser à la fidélité sans être passée au crible de la vérité. Et une histoire, replacée par la mémoire dans le mouvement de la dialectique de la rétrospection et du projet, ne peut plus séparer la vérité de la fidélité qui s'attache en dernière analyse aux promesses non tenues du passé 120. »

III-2 : De l'absence au manque et du manque à la trace.

L'histoire impliquant une relation à l'autre en tant qu'il est absent selon Michel de Certeau, l'écriture de l'historien s'inscrit dans un bougé du passé qui participe d'une pratique de l'écart au cours de laquelle le sujet historien réalise qu'il opère un travail sur un objet « qui fait retour dans l'historiographie 121. » C'est dans la pluralité des sédimentations de sens déposés dans l'épaisseur du passé que se trouve l'énigme toujours présente d'un accès au réel qui a bien chez Certeau cette dimension limite de la restitution d'une figure perdue, comme chez Lacan qui assignait au Réel la place de l'impossible. Le réel est irrémédiablement en position de l'absent « partout *supposé* et partout *manquant*. » 122 Cependant cet absent est bien là, lové à l'intérieur même du présent, non pas comme ce qui perdure dans une sorte de conservatoire attendant périodiquement d'être objet d'attention, mais il est accessible à la lisibilité grâce aux métamorphoses successives dont il est l'objet dans une invention perpétuée au fil du temps d'événements anciens chaque fois reconfigurés. Michel de Certeau accorde sur ce plan une prévalence au rapport toujours mouvant institué par le présent avec son passé : « Le caractère historique de l'événement n'a pas pour indice sa conservation hors du temps, grâce à un savoir maintenu intact, mais au contraire son introduction dans le temps des inventions diverses auxquelles il « fait place » 123. » En établissant une corrélation entre la puissance d'ouverture de la découverte des commencements du passé comme autant de possibles et les nouvelles constructions élaborées par les historiens dans l'après-coup, Certeau met en évidence la richesse potentielle immanente du passé qui ne peut s'avérer que par la réouverture d'un nouvel espace grâce à l'opération historiographique. Un vaste continent, d'immenses ressources s'offrent ainsi, non pas comme leviers de reproduction, mais comme autant de sources d'inspiration à de vrais créations dans les phases de crise et d'ébranlement de l'institué, comme possible recours à une autre grammaire de notre rapport au monde.

A cet égard, Certeau incite à penser différemment le moment mémoriel actuel en récusant toute forme d'approche qui relèverait d'une compulsion de répétition de l'objet perdu. Au contraire, il définit, à l'écart des lectures grillagères, une histoire sociale de la mémoire qui resterait attentive à toute

altération comme source de mouvement dont il faut suivre les effets. Elle a pour objet un absent qui agit, un acte qui ne peut s'attester que s'il est l'objet de l'interrogation de son autre : « Bien loin d'être le reliquaire ou la poubelle du passé, elle vit (la mémoire) de croire en des possibles et de les attendre, vigilante, à l'affût 124. » La répétition du même, le ressassement n'est qu'apparence qui semble relier la figure du passé dans les commémorations présentes, mais en fait, derrière cette identité formelle, l'historien attentif aux pratiques dans leur signifiance pour les acteurs peut lire une différence de nature dans le contenu de l'événement invoqué et réitéré . L'histoire n'est plus alors conçu comme legs ou fardeau à supporter comme l'avait perçu en le dénonçant Nietszche, mais déchirure temporelle incessante, pli dans la temporalité. Elle a alors pour fonction comme le disait Alphonse Dupront « de déplier ce que le temps a durci ». Nulle hiérarchisation dans ce temps feuilleté car chacun des moments de réactualisation est en soi une rupture instauratrice qui rend ses suites incommensurables avec ce qui le précède. L'histoire naît de cette rencontre avec l'autre qui déplace les lignes du présent dans un entrelacement de l'histoire et de la mémoire : « Le parallèle « mémoire »/« histoire » fait entendre le duo « moi »/« toi » qu'il ne donne pas à voir. Il suggère à l'oreille une intimité sous-jacente à l'opposition visible (lisible) qui sépare de la durée intérieure (la mémoire) le temps de l'Autre (l'histoire) 125. »

Michel de Certeau n'aura pas connu la centralité actuelle dont bénéficie la mémoire dont l'envahissement a même tendance à refouler l'histoire, à en court-circuiter les opérateurs critiques. Pourtant il a réfléchi aux instruments qui permettent de conserver une juste distance et de problématiser des deux dimensions, grâce à sa traversée de l'oeuvre freudienne et sa prise en compte de l'intérieur de « ce que Freud a fait à l'histoire ». A la suite de Freud, il assigne bien au passé la place du refoulé qui revient, subreptice, à l'intérieur d'un présent d'où il a été exclu à la manière du père de Hamlet qui fait retour, mais comme fantôme. Face au continent mémoriel dans lequel le mort hante le vif, la démarche de l'historiographe se distingue néanmoins de celle du psychanalyste par sa manière de distribuer l'espace de la mémoire qui induit une stratégie singulière de maniement du temps : « Elles pensent autrement le rapport du passé et du présent 126. » Alors que la psychanalyse vise à reconnaître les traces mnésiques dans le présent, l'historiographe pose le passé « à côté » du présent. Face au legs mémoriel, l'historiographe n'est pas dans une attitude passive de simple reproduction, exhumation du récit des origines. Ses déplacements et reconfigurations renvoient à un faire, à un métier et à un travail : « Son travail est donc aussi un événement. Parce qu'il ne répète pas, il a pour effet de changer l'histoire-légende en histoire-travail 127. » Les deux stratégies déployées afin de rendre compte de la perte, de dire l'absence et de signifier la dette se déploient entre présent et passé dans des procédures distinctes. D'un côté l'historiographie a pour ambition de sauver de l'oubli positivités perdues ; elle vise à rapporter des contenus au texte en masquant l'absence des figures dont elle tente de donner le maximum de présence, trompant ainsi la mort, « elle fait *comme*

si elle y était, acharnée à construire du vraisemblable et à combler les lacunes 128. » L'historiographe rature donc son rapport au temps lors même qu'il déploie son propre discours au présent. A l'inverse, le roman freudien se situe du côté de l'écriture, plaçant au coeur de sa préoccupation explicite une relation de visibilité de son rapport au temps comme lieu même d'inscription des modalités de l'appartenance et de la dépossession. Cette distinction faite, il n'en reste pas moins une analogie fondamentale des deux démarches, du regard psychanalytique et du regard historiographique qui ont en commun de procéder à des déplacements et non à des vérifications. A cet égard, on peut opposer le moment du recouvrement d'une histoire-mémoire qui se pensait dans la linéarité d'une filiation généalogique à l'émergence d'un nouveau régime d'historicité tel qu'on peut le concevoir aujourd'hui en s'inspirant de la problématique freudienne dont s'inspire Michel de Certeau lorsqu'il y voit la possibilité de penser l'étrangeté lorsqu'elle est marquée par les jeux et rejeux des survivances et des stratifications de sens dans un même lieu.

C'est ainsi que le double tournant herméneutique et pragmatique initié par Bernard Lepetit au sein des *Annales*, déplaçant la totalité temporelle du côté du présent de l'action, met en évidence, à partir de lieux étudiés dans leur singularité, que le passé n'est pas clos, n'est pas chose morte à muséographier, mais bien au contraire reste toujours ouvert à des donations nouvelles de sens. Le régime de temporalités feuilletées apparaît ainsi à Bernard Lepetit, spécialiste d'histoire urbaine, comme exemplaire dans l'observation qu'il fait de la place des Trois Cultures de Mexico 129. Il rappelle que le projet, remontant au début de l'année 1960, est explicite et juxtapose les ruines d'une pyramide aztèque, un couvent du XVIe siècle et un gratte-ciel moderne de dimension modeste. Donc, dans un même espace, l'habitant de Mexico est appelé à pénétrer dans trois temporalités différentes : celle de ses racines indigènes, celle de la période coloniale et celle de la modernité contemporaine rassemblées et destinées à accueillir une nouvelle classe moyenne montante en quête de légitimité et forte de son pouvoir. La place des Trois cultures donne à lire une plage d'histoire officielle. Or ce lieu de légitimité, installé au cœur de la cité est doublement ébranlé : une première fois en 1968 lorsque l'armée tire sur la foule étudiante rassemblée sur la place, faisant des centaines de morts, et une seconde fois en 1985 lorsque le tremblement de terre affecte cette fois tout le quartier dans lequel on relève plus d'un millier de morts. Ces deux événements font de cette place un sens nouveau. Symbole de la pérennité du pouvoir dans le temps, voilà cette place devenue lieu dramatique, évoquant des tragédies collectives. De cet exemple, Lepetit tire l'enseignement que l'espace urbain échappe à l'intentionnalité fonctionnelle de ses concepteurs et rassemble des dimensions tant matérielles qu'immatérielles d'hier et d'aujourd'hui, en concordance /discordance. En même temps, le lieu urbain est tout entier présent, recomposant, réinvestissant les lieux anciens selon de nouvelles normes : des fortifications deviennent des boulevards de ceinture ; d'anciennes gares deviennent musées ; des couvents sont utilisés comme casernes ou hôpitaux et

sur l'emplacement du noviciat de Laval où Certeau a fait ses études s'est construit un supermarché. Le sens social assigné à tel ou tel élément de l'urbanistique ne s'opère jamais à l'identique et se réfère toujours à une pratique présente. Cette appréciation conduit Lepetit à considérer que la ville n'est pas à considérer comme une chose inerte, réifiée à jamais pour la science, mais comme une catégorie de la pratique sociale. Cette approche, ancrée dans des espaces situés dans le temps, attentive à la signification de l'acteur, privilégie aussi le jeu d'échelle spatial et assimile donc la géographie dans ses dernières avancées théoriques en matière de représentation.

De la même manière que Ricœur, Michel de Certeau établit ce lien nécessaire entre histoire et mémoire qui doit éviter tout autant l'écueil du recouvrement que celui de la séparation radicale : « L'étude historique met en scène le travail de la mémoire. Elle en représente, mais techniquement, l'œuvre contradictoire. En effet, tantôt la mémoire sélectionne et transforme des expériences antérieures pour les ajuster à de nouveaux usages, ou bien pratique de l'oubli qui seul fait place à un présent ; tantôt elle laisse revenir, sous forme d'imprévus, des choses qu'on croyait rangées et passées (mais qui n'ont peut-être pas d'âge) et elle ouvre dans l'actualité la brèche d'un insu. L'analyse scientifique refait en laboratoire ces opérations ambiguës de la mémoire 130. » Cette perspective ouvre une possible histoire sociale de la mémoire dont les effets sur l'historiographie sont de postuler le renoncement à toute position de surplomb. Au contraire, une telle interaction s'appuie sur l'hétérogénéité de perspectives toujours en mouvement comme autant de postes d'observation qui créent un bougé de l'écriture historienne dont la finalité revient à restituer la pluralité des regards possibles. Certeau reste vigilant à une heure qui n'est pas encore de fièvre commémorative contre toutes les formes d'engluement dans le ressassement du passé et c'est pourquoi il substitue déjà, dans son dialogue avec le médiéviste Georges Duby la notion de dette à celle d'héritage : « De ces ancêtres, il n'est pas l'héritier mais l'endetté 131 ». Dès cette date, 1978, Certeau définit donc le chantier historiographique comme celui de la combinaison d'une mise à distance et d'une dette et voit dans le travail de Georges Duby sur l'imaginaire au Moyen-âge la possible restitution d'une dimension jusque-là sous-estimée et dépendante, celle de la formalité des pratiques, des divers formes de symbolisation : « Votre recherche ouvre la possibilité d'une formalité de l'histoire 132. » Ce qui l'intéresse particulièrement dans l'analyse de Duby est cet ancrage des jeux complexes entre pratiques sociales et pratiques signifiantes à l'intérieur même d'une conflictualité sociale située. Le passage d'une vision binaire à une vision ternaire de la société ne fonctionne pas chez Duby comme simple reflet des mécanismes économiques. Il désigne plutôt « ce qu'une société perçoit comme manquant relativement à une organisation de ses pratiques 133 ».

Et l'on retrouve les positions de Ricœur dans la conception d'un jeu interdisciplinaire qui ne se donne pas comme le levier d'une totalisation systématique ni comme construction d'un système englobant, mais comme

travail sur les limites impliquant une pluralité principielle de perspectives : « Pour l'historien, le sacrifice consisterait aussi dans la reconnaissance de sa limite, c'est à dire de ce qui lui est enlevé. Et l'interdisciplinarité ne consisterait pas à élaborer un bricolage totalisant, mais au contraire à pratiquer effectivement le deuil, à reconnaître la nécessité de champs différents 134. »

IV- L'ouverture du dire sur un faire.

IV-1 : La reconfiguration du temps par l'agir.

Entre sa dissolution et son exaltation, l'événement, selon Paul Ricœur, subit une métamorphose qui tient à sa reprise herméneutique. Réconciliant l'approche continuiste et discontinuiste, Paul Ricœur propose de distinguer trois niveaux d'approche de l'événement : « 1. Evénement infra-significatif ; 2. Ordre et règne du sens, à la limite non-événementiel ; 3. Emergence d'événements supra-significatifs, sursignifiants 135 ». Le premier emploi correspond simplement au descriptif de "ce qui arrive" et évoque la surprise, le nouveau rapport à l'institué. Il correspond d'ailleurs aux orientations de l'école méthodique de Langlois et Seignobos, celui de l'établissement critique des sources. En second lieu, l'événement est pris à l'intérieur de schèmes explicatifs qui le mettent en corrélation avec des régularités, des lois. Ce second moment tend à subsumer la singularité de l'événement sous le registre de la loi dont il relève, au point d'être aux limites de la négation de l'événement. On peut y reconnaître l'orientation de l'école des *Annales*. A ce second stade de l'analyse, doit succéder un troisième moment, interprétatif, de reprise de l'événement comme émergence, mais cette fois sursignifiée. L'événement est alors partie intégrante d'une construction narrative constitutive d'identité fondatrice (la prise de la Bastille) ou négative (Auschwitz). L'événement qui est de retour n'est donc pas le même que celui qui a été réduit par le sens explicatif, ni celui infra-signifié qui était extérieur au discours. Il engendre lui-même le sens : « Cette salutaire reprise de l'*événement sursignifié* ne prospère qu'aux limites du sens, au point où il échoue par excès et par défaut : par excès d'arrogance et par défaut de capture 136 ».

Les événements ne sont décelables qu'à partir de leurs traces, discursives ou non. Sans réduire le réel historique à sa dimension langagière, la fixation de l'événement, sa cristallisation s'effectue à partir de sa nomination. C'est ce que montrent, dans une perspective non essentialiste, les recherches de Gérard Noiriel sur la construction de l'identité nationale. Il constate, à propos de l'immigration, que des phénomènes sociaux peuvent exister sans qu'ils aient pour autant atteint une visibilité. Durant le second Empire il y avait déjà plus d'un million d'immigrés qui, selon les enquêtes de Le Play, s'assimilaient sans problème dans les régions françaises sans être perçus comme immigrés. Ce n'est que dans les années 1880 que le mot immigré connaît une véritable fortune, se fixe et fait événement, lourd de conséquences ultérieures. Il se constitue donc une relation tout à fait essentielle entre langage et événement qui est aujourd'hui

largement prise en compte et problématisée par les courants de l'ethnométhodologie, de l'interactionnisme, et bien sûr par l'approche herméneutique. Tous ces courants contribuent à jeter les bases d'une sémantique historique. Celle-ci prend en considération la sphère de l'agir et rompt avec les conceptions physicalistes et causalistes. La constitution de l'événement est tributaire de sa mise en intrigue. Elle est la médiation qui assure la matérialisation du sens de l'expérience humaine du temps « au trois niveaux de sa *préfiguration pratique*, de sa *configuration épistémique*, et de sa *reconfiguration herméneutique* 137 ». La mise en intrigue joue le rôle d'opérateur, de mise en relation d'événements hétérogènes. Elle se substitue à la relation causale de l'explication physicaliste. L'herméneutique de la conscience historique situe l'événement dans une tension interne entre deux catégories méta-historiques que repère Koselleck, celle d'espace d'expérience et celle d'horizon d'attente. Ces deux catégories permettent une thématisation du temps historique qui se donne à lire dans l'expérience concrète, avec des déplacements significatifs comme celui de la dissociation progressive entre expérience et attente dans le monde moderne occidental. Le sens de l'événement, selon Koselleck, est donc constitutif d'une structure anthropologique de l'expérience temporelle et de formes symboliques historiquement instituées. Koselleck développe donc « une problématique de l'individuation des événements qui place leur identité sous les auspices de la temporalisation, de l'action et de l'individualité dynamique 138 ». Il vise donc un niveau plus profond que celui de la simple description en s'attachant aux conditions de possibilité de l'événementialité. Son approche a le mérite de montrer l'opérativité des concepts historiques, leur capacité structurante et tout à la fois structurée par des situations singulières. Ces concepts, porteurs d'expérience et d'attente, ne sont pas de simples épiphénomènes langagiers à opposer à l'histoire "vraie" ; ils ont « un rapport spécifique au langage à partir duquel ils influent sur chaque situation et événement ou y réagissent 139 ». Les concepts ne sont ni réductibles à quelque figure rhétorique, ni simple outillage propre à classer dans des catégories. Ils sont ancrés dans le champ d'expérience d'où ils sont nés pour subsumer une multiplicité de significations. Peut-on affirmer alors que ces concepts réussissent à saturer le sens de l'histoire jusqu'à permettre une fusion totale entre histoire et langage ? Comme Paul Ricœur, Reinhart Koselleck ne va pas jusque-là et considère au contraire que les processus historiques ne se limitent pas à leur dimension discursive : « L'histoire ne coïncide jamais parfaitement avec la façon dont le langage la saisit et l'expérience la formule 140 ». C'est, comme le pense Paul Ricœur, le champ pratique qui est l'enracinement dernier de l'activité de temporalisation.

Ce déplacement de l'événementialité vers sa trace et ses héritiers a suscité un véritable retour de la discipline historique sur elle-même, à l'intérieur de ce que l'on pourrait qualifier de cercle herméneutique ou de tournant historiographique. Ce nouveau moment invite à suivre les métamorphoses du sens dans les mutations et glissements successifs de l'écriture historienne entre l'événement

lui-même et la position présente. L'historien s'interroge alors sur les diverses modalités de la fabrication et de la perception de l'événement à partir de sa trame textuelle. Ce mouvement de revisitation du passé par l'écriture historienne accompagne l'exhumation de la mémoire nationale et conforte encore le moment mémoriel actuel. Par le renouveau historiographique et mémoriel les historiens assument le travail de deuil d'un passé en soi et apportent leur contribution à l'effort réflexif et interprétatif actuel dans les sciences humaines.

En proie à la mondialisation des informations, à l'accélération de leur rythme, le monde contemporain connaît une « extraordinaire dilatation de l'histoire, une poussée d'un sentiment historique de fond 141. » Cette présentification a eu pour effet une expérimentation moderne de l'historicité. Elle impliquait une redéfinition de l'événementialité comme approche d'une multiplicité de possibles, de situations virtuelles, potentielles, et non plus comme l'accompli dans sa fixité. Le mouvement s'est emparé du temps présent jusqu'à modifier le rapport moderne au passé. La lecture historique de l'événement n'est plus réductible à l'événement étudié, mais envisagée dans sa trace, située dans une chaîne événementielle. Tout discours sur un événement véhicule, connote une série d'événements antérieurs, ce qui donne toute son importance à la trame discursive qui les relie dans une mise en intrigue. Comme on peut le mesurer l'histoire du temps présent n'engage pas seulement l'ouverture d'une période nouvelle, le très proche s'ouvrant au regard de l'historien. Elle est aussi une histoire différente, participant aux orientations nouvelles d'un paradigme qui se cherche dans la rupture avec le temps unique et linéaire, et pluralisant les modes de rationalité.

On a opposé à l'histoire du temps présent des arguments présentant un certain nombre d'obstacles insurmontables. En premier lieu le handicap de la proximité ne permettrait pas de hiérarchiser selon un ordre d'importance relatif dans la masse des sources disponibles. On ne peut, selon cette critique, définir ce qui relève de l'historique et ce qui tient de l'épiphénomène. En second lieu, on lui reproche d'utiliser un temps tronqué de son futur. L'historien ne connaît pas la destinée temporelle des faits étudiés alors que le plus souvent le sens ne se révèle que dans l'après-coup. A cet égard Paul Ricœur , qui inscrit son intervention dans le cadre d'une défense de la légitimité de l'histoire du temps présent, attire l'attention sur les difficultés d'une configuration inscrite dans la perspective d'une distance temporelle courte. Il préconise de distinguer dans le passé récent : le temps inachevé, le devenir en cours lorsque l'on en parle au milieu du gué, « ce qui constitue un handicap pour cette historiographie, c'est la place considérable des prévisions et des anticipations dans la compréhension de l'histoire en cours 142 », et d'autre part le temps clôturé, celui de la Seconde guerre mondiale, de la décolonisation, de la fin du communisme... et à cet égard la date de 1989 devient une date intéressante de clôture qui permet de configurer des ensembles intelligibles une fois un certain cycle achevé. A ces handicaps s'ajoute la loi des trente ans qui ne permet pas d'avoir accès dans l'immédiat aux

archives. Il faut encore ajouter le manque de recul critique qui spécifie la démarche historienne.

Mais l'histoire du temps présent a aussi la capacité de retourner plusieurs de ces inconvénients en avantages, comme le démontre Robert Frank, le successeur de François Bédarida à la direction de l'IHTP jusqu'en 1994[143]. Le travail d'investigation sur de l'inachevé contribue à défataliser l'histoire, à relativiser les chaînes causales qui constituaient les grilles de lecture, le prêt-à-porter de l'historien. L'histoire du temps présent est à cet égard un bon laboratoire pour briser le fatalisme causal. En second lieu, même si son maniement pose des problèmes méthodologiques sérieux, l'historien a la chance de pouvoir travailler sous contrôle des témoins des événements qu'il analyse. Il dispose de sources orales qui sont un atout certain, même si celles-ci sont à manier avec prudence et avec une distance critique car elles sont « une source sur un temps passé et non pas, comme de nombreuses sources écrites, contemporaine de l'événement [144] ». Cette interactivité entre l'historien confronté à son enquête de terrain, à la manière du sociologue, place celui-ci en bonne position « pour faire une histoire objective de la subjectivité [145] ».

Cette histoire du temps présent aura contribué à renverser le rapport histoire/mémoire. L'opposition traditionnelle entre une histoire critique située du côté de la science et une mémoire relevant de sources fluctuantes et en partie fantasmatiques est en voie de transformation. Alors que l'histoire perd une part de sa scientificité, la problématisation de la mémoire conduit à accorder une part critique à l'approche de la notion de mémoire. Les deux notions se sont rapprochées et la part des sources orales dans l'écriture du temps présent rend possible une histoire de la mémoire. Ce renversement a une valeur heuristique car il permet de mieux comprendre le caractère indéterminé des possibles ouverts pour des acteurs d'un passé qui fut leur présent. L'histoire du temps présent modifie donc le rapport au passé, sa vision et son étude. L'historien du temps présent inscrit l'opération historiographique dans la durée. Il ne limite pas son objet à l'instant. Il doit faire prévaloir une pratique consciente d'elle-même, ce qui interdit les naïvetés fréquentes devant l'opération historique.

Inscrit dans le temps comme discontinuité, le présent est travaillé par celui qui doit l'historiciser par un effort pour appréhender sa présence comme absence, à la manière dont Michel de Certeau définissait l'opération historiographique. Cette dialectique est d'autant plus difficile à réaliser qu'il faut procéder à une désintrication volontariste pour l'histoire du temps présent, plus naturelle lorsqu'il est question d'un temps révolu : « La question est de savoir si, pour être historique, l'histoire du temps présent ne présuppose pas un mouvement semblable de chute dans l'absence, du fond duquel le passé nous interpellerait avec la force d'un passé qui fut naguère présent [146] ». On saisit ici à quel point l'histoire du temps présent est animée par des motivations plus profondes que celles d'un simple accès à du plus contemporain. C'est la quête de sens qui guide ses recherches autant que le refus de l'éphémère. Un sens qui n'est plus un *telos*, une continuité préconstruite, mais une réaction à « l'achronie

contemporaine 147 ». L'histoire du temps présent se différencie donc radicalement de l'histoire classiquement contemporaine. Elle est en quête d'épaisseur temporelle et cherche à ancrer un présent trop souvent vécu dans une sorte d'apesanteur temporelle. Par sa volonté réconciliatrice, au cœur du vécu, du discontinu et des continuités, l'histoire du présent comme télescopage constant entre passé et présent permet « un vibrato de l'inachevé qui colore brusquement tout un passé, un présent peu à peu délivré de son autisme 148 ».

La clarification des jeux de langage, tâche que Wittgenstein assignait à la philosophie, permet à Ricœur d'élucider et de relativiser la notion commune des schèmes explicatifs de l'historien, la notion de cause. Ricœur adhère pleinement à la formule de Charles Taylor selon laquelle l'homme est un « *self-interpreting animal* 149 ». Ce détour par l'autre dans le travail interprétatif sur soi est l'axe même du parcours herméneutique de Paul Ricœur , au cœur de l'action, de la pratique : « Notre concept du soi sort grandement enrichi de ce rapport entre interprétation du texte de l'action et auto-interprétation 150 ». Cette position implique la même distinction épistémologique défendue par Charles Taylor et Paul Ricœur : « Cela signifie que la recherche d'adéquation entre nos idéaux de vie et nos décisions, elles-mêmes vitales, n'est pas susceptible de la sorte de vérification que l'on peut attendre des sciences fondées sur l'observation 151 ». La corrélation établie entre l'intentionnalité et les lois narratives est commune à Charles Taylor et à Paul Ricœur qui lui reprend l'idée selon laquelle classer une action comme intentionnelle, c'est décider selon quel type de loi elle doit son explication : « La condition d'apparition d'un événement est que se réalise un état de choses tel qu'il amènera la fin en question, ou tel que cet événement est requis pour cette fin 152 ». La sémantique de l'action doit alors établir le lien entre la forme de loi interne à l'explication téléologique et les traits descriptifs de l'action. Cet aspect, propre au discours historique, a été largement analysé par Paul Ricœur dans *Temps et Récit*.

L'intentionnalité se révèle dans le langage de l'action, soit là où se dit l'action dans les récits, les descriptions, les explications, les justifications. Ces notions de motivations, de raisons d'agir, d'objectifs, nécessitent donc un détour par la textualité, propre à l'approche herméneutique. Il convient d'éviter deux écueils quant aux relations entre le langage de l'action et l'action elle-même. D'une part on a tendance à attribuer un statut de représentation au langage de l'action, postulant ainsi à une indépendance des processus réels par rapport à leur mise en discours. Cette position se traduit « par ce que Ricœur appelle le souci de la description vraie ou encore de la mise en correspondance des propositions avec l'état réel du monde 153 ». Le second écueil consiste à pratiquer la clôture du langage de l'action sur lui-même et à considérer que la structure intentionnelle est entièrement décelable au sein même de la structure grammaticale. Mais il y a une troisième position possible qui est de reconnaître la fonction de structuration du champ pratique par le langage de l'action. L'explicitation discursive reste alors ouverte au plan de sa temporalité et clarifie quelque chose qui a été configuré et rendu possible : « Elle lui confère `les traits de sa propre

déterminité' (Gadamer) 154 ». Or le lieu naturel de intentionnalité est l'espace public dans lequel s'accomplit l'action concrète. Charles Taylor insiste particulièrement sur l'importance de cette incarnation de l'action dans l'espace public, lieu d'expression privilégié de l'intersubjectivité pratique. Une telle conception s'oppose à l'approche dualiste dans la mesure où l'action n'est pas l'extériorisation d'une intériorité déjà-là qu'il suffirait de mettre en forme. L'intériorité se constitue par réappropriation, par internalisation de l'expression publique. Une telle conception introduit de nécessaires médiations afin de pratiquer une reprise interprétative, alors que l'on avait coutume de décrire le procès de subjectivation dans une transparence postulée.

L'incidence majeure pour l'épistémologie de l'histoire est de pouvoir dépasser les apories d'une théorie pure de la compréhension (*Verstehen*) en introduisant le moment critique au sein d'une approche fondée sur la communication immédiate avec la différence, « d'introduire la médiation dans la relation immédiate d'entéropathie 155 ». Certains ont choisi la voie de la construction de l'histoire sur le modèle des sciences de la nature, partant du postulat d'une épistémologie commune. C'est le cas de la théorie de Carl Hempel sur les lois de l'histoire 156. Entre ces deux orientations présentées comme alternatives: celle de la compréhension et celle de l'explication, Ricœur permet de réconcilier ces deux exigences en mettant en avant la compétence spécifique qui est celle de suivre une histoire. Elle revient à « comprendre une succession d'actions, de pensées, de sentiments présentant à la fois une certaine direction mais aussi des surprises (coïncidences, reconnaissances, révélations, etc.). Dès lors, la conclusion de l'histoire n'est jamais déductible et prédictible . 157 Cette perspective conduit l'historien à faire ce que Bruno Latour réalise dans le domaine de l'anthropologie des sciences avec son principe de symétrie généralisée, une cure d'amaigrissement des explications 158. La discipline historique combine les deux exigences théoriques de l'étude de la textualité et de l'action et se donne donc pour ambition de construire « une théorie du récit vrai des actions des hommes du passé 159 ».

Du côté de la philosophie analytique on note aussi une attention particulière au discours de l'action, une internalisation des rapports entre intention et action. C'est le cas de la thèse du philosophe analytique Donald Davidson. Au centre de ses interrogations se trouve la question de l'agir, de son interprétation, lestée chez lui de sa dimension éthique. Il repère une dissociation à faire entre les raisons des actes des individus telles qu'ils se les représentent et les causes qui nous font agir et demeurent, elles, dans l'opacité 160. Cette dualité propre à toute action rend impossible toute entreprise réductionniste qui rabattrait les processus psychiques sur des phénomènes neuronaux. Fondant sa théorie de la signification sur une théorie du "tenir-pour-vrai" du discours de l'acteur, Davidson a valorisé l'étude du fonctionnement du processus interprétatif, récusant le partage entre esprit et matière. Pour Davidson l'interprétation reste fondamentalement indéterminée, mais cependant encadrée par les contraintes de rationalité normative : « C'est pourquoi on peut appeler sa conception de

l'interprétation "rationalisante"» 161 quant à la question majeure à laquelle la philosophie de l'esprit, de tradition analytique, tente de répondre, et qui est de savoir quelles sont les conditions de vérité des attributions de contenus mentaux ? Davidson défend donc une interprétation qu'il qualifie lui-même de "radicale" et situe sa position comme proche de celle de Gadamer « dont l'approche herméneutique du langage s'apparente à mon traitement de l'interprétation `radicale' 162. »

La filiation des travaux de Davidson comme de ceux de Denett est davantage à référer à la tradition analytique qui a permis de nourrir la réflexion des sciences cognitives sur l'action, par un retour aux "choses mêmes". Entre l'interprétation de l'action telle que l'entend Paul Ricœur et l'interprétation "radicale" de Davidson, il y a davantage que des nuances, mais bien des différences importantes de perspective. Paul Ricœur, dans son dialogue constant et précoce avec les positions de la philosophie analytique, a fortement discuté les thèses de Davidson 163. Il salue tout d'abord la « rigueur remarquable 164 » avec laquelle Davidson réalise une double réduction logique et ontologique qui l'amène à voir dans l'action une sous-classe d'événements dépendants d'une ontologie de l'événement impersonnel 165. L'explication causale a donc pour fonction d'intégrer les actions dans une ontologie qui érige la notion d'événement au même niveau que celle de substance. La démonstration de Davidson de 1963 166 consiste à montrer que l'explication invoquant des raisons s'apparente à une explication causale, ce qui ne renvoie pas nécessairement à une conception nomologique. Ce rapport interne : description/explication régissant les événements singuliers rejoint d'ailleurs les positions de Ricœur développées dans le premier tome de *Temps et Récit*. Mais Davidson manque la dimension phénoménologique de l'orientation consciente par un agent capable de se vivre comme responsable de ses actes. Il atténue à la fois le statut temporel de intentionnalité et la référence à l'agent. C'est la critique majeure que Ricœur formule par rapport à la position de Davidson, celle « d'occulter l'attribution de l'action à son agent, dans la mesure où il n'est pas pertinent pour la notion d'événement qu'il soit suscité, amené par des personnes ou par des choses. » 167 Dans la rectification conduite par Davidson lui-même 15 ans plus tard, en 1978 dans son nouvel essai sur l'action 168, il reconnaît avoir délaissé des dimensions essentielles de intentionnalité : celle de l'orientation vers le futur, du délai d'accomplissement et de l'implication de l'agent. Cependant il n'en révise pas pour autant sa conception de l'explication causale. La notion de personne reste tout autant impertinente : « Ni l'ascription, ni son attestation ne pouvaient trouver place dans une sémantique de l'action que sa stratégie condamne à demeurer sémantique de l'action sans agent 169 ».

La sémantique de l'action nécessite un agent situé historiquement car pour Ricœur le vécu et le concept sont inextricablement liés. Récusant la double invitation au repli sur une ontologie fondamentale, à la manière heideggérienne ainsi que la fermeture sur un discours purement épistémologique, Ricœur met en scène des "médiations imparfaites", sources d'élaboration d'une "dialectique

inachevée". C'est à l'intérieur de cet espace intermédiaire entre *doxa* et *épistémè* que se situe le domaine du *doxazein* « qui correspond justement chez Aristote à la "dialectique" et exprime la sphère de l'opinion droite, celle qui ne se confond ni avec la *doxa* ni avec l'*épistémè*, mais avec le probable et le vraisemblable 170 ». L'utilisation de médiations imparfaites convient d'autant mieux à l'opération historiographique que celle-ci doit rester ouverte à de nouvelles lectures, à de nouvelles appropriations pour les générations à venir. Pris dans une dialectique de l'*arché* et du *télos*, le régime d'historicité est tout entier traversé par la tension entre espace d'expérience et horizon d'attente. Ricœur récuse donc le renfermement du discours historien que l'on voit se déployer aujourd'hui dans un rapport purement mémoriel de reprise du passé, coupé d'un avenir devenu soudainement forclos.

Au-delà de la conjoncture mémorielle actuelle, symptomatique de la crise d'une des deux catégories métahistoriques, l'horizon d'attente, l'absence de projet de notre société moderne, Ricœur rappelle la fonction de l'agir, de la dette éthique de l'histoire vis-à-vis du passé. Le régime d'historicité, toujours ouvert vers le devenir, n'est certes plus la projection d'un projet pleinement pensé, fermé sur lui-même. La logique même de l'action maintient ouvert le champ des possibles. A ce titre Ricœur défend la notion d'utopie, non quand elle est le support d'une logique folle, mais comme fonction libératrice qui "empêche l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition 171 ». Il défend avec la même fermeté le devoir, la dette des générations présentes vis-à-vis du passé, source de l'éthique de responsabilité. La fonction de l'histoire reste donc vive. L'histoire n'est pas orpheline, comme on le croit, à condition de répondre aux exigences de l'agir. Ainsi le deuil des visions téléologiques peut devenir une chance pour revisiter à partir du passé les multiples possibles du présent afin de penser le monde de demain.

IV-2 : Une écriture en tension avec des pratiques

Certaines lectures de Michel de Certeau ont eu tendance à privilégier en lui un des représentants en France du *Linguistic Turn* et à l'enfermer dans une approche purement rhétorique du discours historique à l'intérieur d'une conception exclusivement discursive de l'histoire. En fait, pour Michel de Certeau comme pour Ricœur, l'histoire n'est pas une pure tropologie qui en ferait, à la manière d'Hayden White, une variante de la fiction. Bien au contraire, il insiste sur l'ouverture par l'histoire d'un espace inédit autour de la quête d'une vérité qui la distingue fondamentalement du simple « effet de réel », selon les termes de Roland Barthes. L'objet de l'histoire comme l'opération même de l'historien renvoient à une pratique, à un faire qui déborde les codes discursifs. L'écriture de l'histoire se situe donc dans un entre-deux, toujours en déplacement, dans une tension entre un dire et un faire : « Ce rapport du discours à un *faire* est interne à son objet 172. » Le texte de l'historien, sans se

substituer à une praxis sociale ni en constituer le reflet, occupe la position du témoin et celle du critique. Il est donc animé par la marque du sujet de son énonciation par un désir inscrit dans le présent et c'est d'ailleurs ce qui retient l'attention de Michel de Certeau dans l'essai d'épistémologie historique écrit en 1971 par Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*. S'il se montre quelque peu agacé par les énoncés péremptoires selon lesquels rien n'existe du réel si ce n'est par le discours et s'il prend ses distances vis-à-vis du nominalisme principiel des propositions de Veyne, il lui reconnaît néanmoins le mérite d'assumer le désir de l'historien dans son rapport à la fabrication de l'histoire : « C'est une révolution que d'installer le plaisir comme critère et comme règle, là où ont régné tour à tour la « mission » et le fonctionnariat politiques de l'historien, puis la « vocation » mise au service d'une « vérité » sociale, enfin la loi technocratique des institutions du savoir173. » Si l'introduction du « je » comme fondatrice de l'opération historiographique est considérée avec faveur, Certeau ne cache pas ses réserves devant l'orientation de Veyne lorsque ce dernier laisse en suspens la question du rapport entre le traitement du discours historique et les pratiques d'une discipline, invitant à ne pas délaisser un des pôles constitutifs de l'écriture historienne.

Certeau accorde à la notion de pratique une importance majeure qui court tout au long de son oeuvre, que ce soit lorsqu'il scrute la quotidienneté, les arts de faire au XXe siècle ou lorsqu'il conceptualise l'opération historiographique. Un de ses textes majeurs, publié dans *L'écriture de l'histoire* s'intitule : « La formalité des pratiques : Du système religieux à l'éthique des Lumières (XVIe-XVIIIe siècle) ». Objets du regard de l'historien, les pratiques sont aussi constitutives du travail de l'historien. Certeau définit la pratique à l'intérieur d'une dichotomie entre stratégie et tactique : « J'appelle « stratégie » le calcul des rapports de forces qui devient possible à partir du moment où un sujet de vouloir et de pouvoir est isolable d'un « environnement ». Elle postule un lieu susceptible d'être circonscrit comme un *propre* et donc de servir de base à une gestion de ses relations avec une extériorité distincte. La rationalité politique, économique ou scientifique s'est construite sur ce modèle stratégique. J'appelle au contraire « tactique » un calcul qui ne peut pas compter sur un propre, ni donc sur une frontière qui distingue l'autre comme une totalité visible. La tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Elle s'y insinue, fragmentairement, sans le saisir en son entier, sans pouvoir le tenir à distance. Elle ne dispose pas de base où capitaliser ses avantages...174. »

Lorsque Certeau définit la notion de stratégie, il en désigne l'extériorité, établissant une frontière entre un lieu de savoir, de capitalisation du pouvoir et un lieu à s'approprier, à conquérir. Il considère donc bien l'existence d'un niveau extra-discursif dans lequel s'inscrivent et se déploient les ambitions stratégiques. Par ailleurs, si la tactique ne définit pas d'extériorité dans la mesure où elle reste interne au lieu de l'autre, elle s'inscrit, selon Certeau, non du côté du discours par lequel se repère la stratégie, mais du côté de la pratique, du faire, à l'intérieur même de l'effectuation de l'acte.

Ces distinctions sont au centre de la crise qu'analyse Certeau en historien lorsqu'il repère la distorsion croissante entre le dire et le faire dans la crise que ressentent certains spirituels du début du XVII[e] siècle à l'intérieur de la Compagnie jésuite. L'aspiration mystique de ceux que Certeau qualifie de « petits saints d'Aquitaine » et surtout d'un Jean-Joseph Surin, cristallise une crise de conscience devant une institution qui tend à se refermer sur elle-même et à transformer son message spirituel en scolastique. Ces mystiques vivent une division intérieure, un véritable clivage interne entre les formes de la modernité sociale et un dire qui ne correspond plus à un faire. C'est de cette scission que la déchirure mystique se donne à voir et s'exprime comme exigence nouvelle, insatisfaite devant les institutions en place et les débordant de toutes parts. Ce qui est en jeu dans le basculement de la modernité qui s'opère selon Certeau entre le XVII[e] et le XVIII[e] siècle, mais qui s'accentue encore davantage avec la sécularisation généralisée de la société au XX[e] siècle, c'est le recul de l'institution ecclésiale comme lieu d'énonciation du vrai : « La vie sociale et l'investissement scientifique s'exilent peu à peu des inféodations religieuses 175. » L'unité du cadre théologico-politique se brise successivement sur les progrès de la sécularisation, l'affirmation de l'Etat moderne et la découverte de l'altérité au contact des nouveaux mondes. De ces fractures multiples résulte un mouvement d'extériorisation de la catégorie du religieux qui se donnait jusque-là dans une cohérence unique et totalisante. Elle se trouve alors réduite à une expression purement contingente et s'exprime dans sa pluralité. Le relais est pris par le pouvoir politique qui se voit confié la charge d'enrôler les croyances. L'Etat instrumentalise le religieux et ce qui se modifie, selon Certeau, n'est pas tant le contenu religieux que « la pratique qui désormais fait fonctionner la religion au service d'une politique d'ordre 176 ».

L'enseignement méthodologique qu'en tire Michel de Certeau pour rendre compte de ce basculement au plan historique est essentiel par son insistance sur la formalité des pratiques. Il signifie en effet que le lieu du changement n'est pas tant le contenu discursif lui-même que cet entre-deux dont la distorsion est ressentie vivement comme l'expression d'une crise indépassable et qui est le produit d'une distance croissante entre la formalité des pratiques et celle des représentations : « Il y a dissociation entre l'exigence de *dire* le sens et la logique sociale du *faire* 177. » C'est entre ces deux pôles que l'expérience mystique exprime les nouvelles formes de subjectivation de la foi, cherchant à tenir ensemble les deux exigences dissociées par l'évolution historique.

C'est donc à une traversée expérientielle à laquelle nous invite Certeau dans sa construction d'une anthropologie du croire. Le fait d'exhumer le passé ne correspond ni au mythe de Michelet de le faire revivre ni au goût antiquaire des érudits, mais il est toujours éclairé par le devenir et doit nourrir l'invention du quotidien. Le paradoxe de la confrontation de l'exception ordinaire qu'est Jean-Joseph Surin permet en effet de mieux comprendre le mouvement qui anime les multiples formes de l'intelligence rusée, la profusion des tactiques, la *Metis* grecque à l'œuvre dans la quotidienneté du XX[e] siècle. Là encore,

comme chez Ricœur , c'est l'événement qui est maître par sa capacité à altérer et à mettre en mouvement : « L'essentiel est de se rendre « poreuse » à l'événement (le mot revient souvent), de se laisser « atteindre », « changer » par l'autre, d'en être « altéré », « blessé » 178. » Tout ce travail d'érudition historique est donc animé chez Certeau par le souci d'éclairer son siècle, le XXe siècle, en élucidant ce qu'il qualifie en 1971 de « rupture instauratrice ». Le travail sur le passé est à ce titre analogue au travail analytique selon Certeau comme opération présente qui s'applique aux équations personnelles et collectives. Négliger le passé revient à le laisser intact à notre insu et donc vivre sous sa tutelle, alors que l'opération historiographique rend possible de penser le futur du passé : « Paradoxalement, la tradition s'offre donc un champ de possibles 179. » L'opération historiographique trouve donc son prolongement dans les analyses des manières de faire dans la vie quotidienne. Certeau y repère les manifestations polymorphes de l'intelligence immédiate, rusée et faite d'astuces, de tactiques mises en œuvre par les consommateurs qui ne se laissent pas réduire à la passivité mais produisent par leur manière singulière de s'approprier les biens culturels. Ces techniques ou tactiques de réappropriation subvertissent les partages dichotomiques entre dominants et dominés, producteurs et consommateurs. Elles représentent autant de potentialités créatives. Certeau reprend, pour les qualifier, ce que Deligny appelait les « lignes d'erre », soit les parcours tracés hors des chemins battus par les enfants autistes, des itinéraires solitaires, des vagabondages efficaces qui coupent le chemin des adultes.

Tant dans le passé que dans le présent, les pratiques sont donc toujours, selon Certeau, considérées comme irréductibles aux discours qui les décrivent ou les proscrivent. Toute la recherche de Certeau est habitée par cette tension entre la nécessité de penser la pratique et l'impossible écriture de celle-ci dans la mesure où l'écriture se situe du côté de la stratégie. C'est ce passage difficile, ce déplacement que tente l'opération historiographique dans son ambition à retrouver la multiplicité des pratiques en leur donnant une existence narrative.

La manière dont Certeau réussit à rendre compte des pratiques par l'écriture consiste à s'appuyer sur les acquis d'une pragmatique du langage inspirée par les travaux de la linguistique de l'énonciation de Benveniste et des travaux sur les actes de langage de Austin et de Searle. C'est par la pragmatique que Certeau parvient à restituer la singularité de ces « modus loquendi » des mystiques qui sont caractérisés par un parler marqué par l'altération, la traduction et l'excès des cadres établis. Cette traversée expérientielle naît de la désontologisation du langage et du clivage grandissant entre la langue déictique et l'expérience référentielle propre à la modernité : « Les manières de parler spirituelles participent à cette nouvelle pragmatique. La science mystique a d'ailleurs favorisé un exceptionnel développement de méthodes 180. » C'est dans le dialogue, la dialogique que se noue ce langage mystique. La communication désigne un acte qui focalise récits, traités et poèmes : « Le nom même qui symbolise toute cette littérature mystique renvoie à l' « acte de parole »

(le *speech act* de J. R. Searle) et à une fonction « illocutionnaire » (J.L. Austin) : l'*Esprit*, c'est « celui qui parle » - *el que habla*, dit Jean de la Croix ; c'est le locuteur, ou « ce qui parle » 181. »

De cette traversée de l'expérience intérieure, il résulte un déplacement du clivage entre le vrai et le faux. De la même manière que la vérité est toujours tensive chez Ricœur , la science expérimentale que prône Certeau, après Surin, tient à une indétermination présupposée du partage entre le vrai et le faux. C'est ainsi que Surin ne se présente pas dans une posture de maîtrise de la vérité face à Jeanne des Anges. Si la moniale est possédée par les diables, Surin considère que « savoir quand ils disent la vérité et quand ils ne la disent pas, il est malaisé de donner une règle assurée et indubitable 182. »

Ces pratiques et ruses sans lieux ne sont pas assurées ; elles restent sans capitalisation possible. Au contraire, elles sont exposées aux aléas du temps, à ne pas laisser de traces, ce qui leur donne une fragilité principielle. Certeau différencie deux usages du temps : une pratique qui est devenue aujourd'hui envahissante et qui consiste à temporaliser un lieu et à magnifier sa valeur dans une perpective hagiographique pour y asseoir une légitimité, une identité. Cette stratégie revient à tuer le temps pour y défendre le lieu dans sa pérennité supposée face à l'érosion du temps. A ce version conservatoire, Certeau oppose divers autres usages du temps définis par leur caractère combinatoire. Il distingue en premier lieu l'usage d'un temps excepté, celui du chasseur, forme de tricotage entre temps continu et surprises événementielles. Une autre forme de combinaison serait celle d'un temps tissé, de temps en forme d'entrelacs, à la manière du temps enchevêtré des conversations. En troisième lieu, il repère ce qu'il qualifie de temps troué ou temps reprisé, non maîtrisé au cours duquel l'accident fait sens. En dernier lieu, il y aurait le temps sans trace, simple temps de la perte, largement présent dans la mémoire orale à jamais perdue.

Le braconnage de Certeau traverse toutes ces temporalités tissées comme un cheminement de soi constitué par l'enchevêtrement de récits, de contraintes qui sont autant de chicanes au travers desquelles la liberté se fraye sa voie dans des chemins non tracés qui sont ceux qui permettent la constitution d'un soi par l'autre. Ricœur et de Certeau se rejoignent ici totalement jusque dans l'horizon poétique toujours inscrit comme devenir, toujours inachevé qui relance les questions posées au passé afin d'instaurer une relation créatrice avec lui. Cette langue poétique d'expérience naît à la fois de la dichotomie instituée par la modernité entre les croyances et le croyable. Elle est la relance incessante de questions désormais sans réponses et décrit bien la posture nouvelle de l'historien assumant une attitute plus humble, moins sûr d'apporter des réponses définitives à des questions, mais davantage porté à poser des questions à des réponses passées.

Notes

1 - Michel de Certeau, *in* « Débat autour du livre de Paul Ricœur : *Temps et Récit* », *Confrontations*, 1984, p. 24.

2 - Paul Ricœur , *Ibid.*, p. 27.

3 - Paul Ricœur , "Objectivité et subjectivité en histoire", (déc. 1952), repris dans *Histoire et Vérité*, Paris, Le Seuil, 1955, p. 30.
4 - *Ibid.*, p. 43.
5 - Jacques Rancière, *Les noms de l'histoire*, Le Seuil, 1992.
6 - Paul Ricœur , *Histoire et Vérité*, *op. cit.*, p. 25.
7 - *Ibid.*, p. 24.
8 - *Ibid.*, p. 26.
9 - *Ibid.*, p.26.
10 - *Ibid.*, p. 28.
11 - Georges Duby, *L'histoire continue*, Odile Jacob, 1991.
12 - Paul Ricœur , *Histoire et Vérité*, *op. cit.*, p. 31.
13 - *Ibid.*, p. 32.
14 - Michel de Certeau, « Histoire et structure », *Recherches et Débats*, 1970, p. 168.
15 - *Ibid.*, p. 168.
16 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Mame, 1973, p. 158.
17 - Michel de Certeau, *La Fable mystique*, Gallimard, 1982, p. 320.
18 - Michel de Certeau, *La Possession de Loudun*, coll. « Archives », Gallimard, (1970), éd. 1990, p. 7.
19 - *Ibid.*, p. 327.
20 - *Ibid.*, p. 327.
21 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 70.
22 - Michel de Certeau, entretien avec Jacques Revel, *Politique-Aujourd'hui*, nov. déc. 1975, p. 66.
23 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 84.
24 - *Ibid.*, p. 91.
25 - *Ibid.*, p. 103.
26 - *Ibid.*, p. 118.
27 - *Ibid.*, p. 119.
28 - *Ibid.*, p. 120.
29 - Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, 1987, p. 77.
30 - *Ibid.*, p. 78.
31 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 47.
32 - *Ibid.*, p. 48.
33 - Michel de Certeau, *La faiblesse de croire*, Le Seuil, 1987, p. 71.
34 - Paul Ricœur , *Du texte à l'action*, Le Seuil, 1986, p. 87.
35 - Paul Ricœur , *A l'école de la phénoménologie*, Vrin, 1986, p . 34.
36 - Paul Ricœur , *Temps et Récit*, tome 3, Le Seuil, 1985, rééd. Points-Seuil, 1991, p. 53-54.
37 - *Ibid.*, p. 68.
38 - Hans Georg. Gadamer, *Vérité et méthode*, Le Seuil, 1976, p. 130.
39 - *Ibid.*, p. 137.

40 - Aristote, *Physique IX* (219 a 2), cité par Paul Ricœur , *Temps et Récit*, tome 3, p. 26.
41 - *Ibid.*, (221 a 30-221 b), p. 33.
42 - Saint-Augustin, *Les Confessions*, Livre XI, chap. XIV, Garnier-Flammarion, 1964, p. 264.
43 - *Ibid.*, chap. XX, p. 269.
44 - Paul Ricœur, *Temps et Récit*, tome 3, *op. cit.*, p. 106.
45 - *Ibid.*, p. 190.
46 - *Ibid.*, p 197.
47 - Carlo Ginzburg, « Traces, racines d'un paradigme indiciaire », *in Mythes, emblèmes, traces*, Flammarion, 1989, p. 139-180.
48 - Emmanuel Lévinas, « La trace », *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 1972, p. 57-63.
49 - Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, tome 3, vol. 1, Gallimard, 1993, p. 26.
50 - Paul Ricœur, *Temps et* Récit, tome 3, p. 228, cité par Olivier Mongin, *Paul Ricœur* , Le Seuil, 1994, p. 157.
51 - Paul Ricœur, *Temps et Récit*, tome 1, *op. cit.*, p. 289.
52 - *Ibid.*, p. 297.
53 - *Ibid.*, tome 3, p. 435.
54 - *Ibid.*, p. 377.
55 - *Ibid.*, p. 390.
56 - *Ibid.*, p 399.
57 - *Ibid.*, p. 488.
58 - *Ibid.*, p. 489.
59 - William Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford University Press, 1957.
60 - Georg Henrik Von Wright, *Explanation and Understanding*, Routledge et Kegan, 1971.
61 - Paul Ricœur , *Temps et Récit*, tome 1, *op. cit.*, p. 202.
62 - Arthur Danto, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press, 1965.
63 - Hayden White, *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, 1973.
64 - Paul Ricœur , *Temps et Récit*, tome 1, *op. cit.* p. 251.
65 - Roger Chartier, *Le Monde*, 18 mars 1993.
66 - Paul Ricœur , « Histoire et rhétorique », *Diogène*, n° 168, oct.déc. 1994, p. 25.
67 - Michel de Certeau, Groupe de la Bussière, conférence dactylographiée.
68 - Jacques Le Brun, préface à Jean Orcibal, *Etudes d'histoire et de littérature religieuses XVIe-XVIIIe siècle*, Klincksieck, 1997, p. 10.
69 - *Ibid.*, p. 20.
70 - *Ibid.*, p. 21.
71 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 231.

72 - *Ibid.*, p. 231.
73 - Michel de Certeau, *L'Absent de l'histoire*, *op. cit.*, p. 43.
74 - Michel de Certeau, « Cultures et spiritualités », *Concilium*, n° 19, nov. 1966, p. 15.
75 - Michel de Certeau, *La Possession de Loudun*, coll. « Archives », Gallimard, 1970, rééd. 1990, p. 18.
76 - Michel de Certeau, *La Prise de parole*, Desclée de Brouwer, 1968, p. 89, rééd. Points-Seuil, 1994.
77 - Michel de Certeau, Dominique Julia, Jacques Revel, « La Beauté du mort », *Politique Aujourd'hui*, déc. 1970.
78 - Philippe Boutry, *Le Débat*, n° 49, mars-avril 1988, Gallimard, p. 96.
79 - Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel, « La Beauté du mort », *Politique-Aujourd'hui*, déc. 1970, p. 23.
80 - Georges Duby, *Le Dimanche de Bouvines*, Gallimard, Paris, 1973.
81 - *Ibid.*, p. 8.
82 - *Ibid.*, p. 14.
83 - Philippe Joutard, *La légende des camisards,une sensibilité au passé,* Gallimard, Paris, 1977, p. 356.
84 - Paul Ricœur , « Evénement et sens », *Raisons Pratiques*, n° 2, 1991, p. 55.
85 - Voir Paul Ricœur , « La "figure" dans *L'Etoile de la Rédemption*, de Franz Rosenzweig », *Esprit*, 1988 ; repris dans *Lectures 3*, Le Seuil, 1994, p. 63-81.
86- S. Mosès, *L'ange de l'histoire*, Le Seuil, Paris, 1992, p. 23.
87- *Ibid.*, p. 122.
88- *Ibid.*, p. 126.
89- *Ibid.*, p. 161.
90 - Pierre Nora, « Comment on écrit l'histoire de France ? », *op. cit.*, p. 24.
91 - Paul Ricœur, « Histoire, Mémoire, Oubli », Centre Beaubourg, « Les revues parlées », 24 janvier 1996.
92 - Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor*, La Découverte, Paris, 1984.
93 - Wilhelm Schapp, *In Geschichten vestrickt*, Wiesbaden, B. Heymann, 1976 ; trad. fr. Jean Greisch,*Enchevêtré dans des histoires*, Cerf, Paris, 1992.
94 - Sigmund Freud, *Erinnern, wiederholen und durcharbeiten*, (1914), dans *De la technique psychanalytique*, PUF, Paris, 1953, p. 105-115.
95 - Sigmund Freud, *Trauer und melancolie*, « Deuil et Mélancolie », (1917), dans *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 1952, p. 189-222.
96 - Paul Ricœur , *Télérama*, 31 décembre 1997.
97 - Voir Paul Ricœur , *Soi-Même comme un autre*, Le Seuil, 1990.
98 - Paul Ricœur , « Entre mémoire et histoire », *Projet*, n° 248, 1996, p. 11.
99 - Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Arléa, Paris, 1995, p. 14.
100 - Jorge Luis Borgès, « Funes ou la mémoire », *in Fictions*, Folio, Gallimard, Paris, 1957, p. 127-136.

101 - Paul Ricœur , « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, mars 1998, p. 25.
102 - *Ibid.*, p. 30-31.
103 - Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, 1- *Arts de faire*, Folio, Paris, 1990, p. 131.
104 - Henry Rousso, *Le syndrome de Vichy*, Le Seuil, Paris, 1987; rééd. coll. « Points-Seuil », 1990,
105 - Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, 1994, rééd. coll. « Folio-Histoire », Gallimard, 1996.
106 - Henry Rousso, *La hantise du passé*, Textuel, 1998, p. 36.
107 - Lucette Valensi, « Présence du passé, lenteur de l'histoire », *Annales E.S.C.*, mai-juin 1993, n° 3, p. 498.
108 - *Ibid.*, p. 498.
109 - *Ibid.*, p. 499.
110 - Pierre Vidal-Naquet, « Le défi de la *Shoah* à l'histoire », dans *Les juifs, la mémoire et le présent*, II, La Découverte, Paris, 1991, p. 223-234.
111 - Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire*, La Découverte, Paris, 1987.
112 - Michaël Pollak, *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Métailié, Paris, 1990.
113 - Michaël Pollak, "Mémoire, oubli, silence", dans *Une identité blessée*, Métailié, Paris, 1993, p. 38.
114 - Lucette Valensi, *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*, Le Seuil, Paris, 1992, p. 275.
115 - Antoine de Saint-Exupéry, *Le petit prince*, Gallimard, Paris (1946), 1988, p. 70.
116 - Jean-Marc Ferry, *Les puissances de l'expérience*, Cerf, Paris, 1991.
117- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, (1874), Gallimard, Paris, coll. « Folio-essais », p. 97.
118 - Ernest Renan, « Qu'est-ce qu'une nation ? », Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1882, Presses-Pocket, Agora, Paris, 1992, p. 41.
119- Paul Ricœur , *Du texte à l'action*, Le Seuil, Paris, *op.cit.*, p. 391.
120 - Paul Ricœur , « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, 1998, p. 31.
121 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, *op. cit.*, p. 173.
122 - Michel de Certeau, *La faiblesse de croire*, *op. cit.*, p. 198.
123 - *Ibid.*, p. 212.
124 - Michel de Certeau, *L'invention du possible*, 1- *Arts de faire*, Folio-Gallimard, 1990, p. 131.
125 - Michel de Certeau, *La Fable mystique*, *op. cit.*, p. 409.
126 - Michel de Certeau, *L'histoire et la Psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 99.
127 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 292.
128 - *Ibid.*, p. 331.

129 - Bernard Lepetit, communication au Colloque de Saint-Pétersbourg consacré à « Politique et société en Russie contemporaine », 29 sept. 1995.
130 - Michel de Certeau, « Historicités mystiques », *Recherches de science religieuse*, tome 73, 1985, p. 326.
131 - Michel de Certeau, dans *Georges Duby, L'Arc*, 1978, p. 81.
132 - *Ibid.*, p. 82.
133 - *Ibid.*, p. 83.
134 - *Ibid.*, p. 84.
135 - Paul Ricœur , « Evénement et sens », *Raisons Pratiques*, « Lévénement en perspective », n° 2, 1991, p. 51-52.
136 - *Ibid.*, p. 55.
137 - Jean-Luc Petit, « La construction de l'événement social », *Raisons Pratiques*, n° 2, *op. cit.*, p. 15.
138 - Louis Quéré, « Evénement et temps de l'histoire », *Raisons Pratiques*, *op. cit.*, p. 267.
139 - Reinhart Koselleck, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, EHESS, 1990, p. 264.
140 - *Ibid.*, p. 195.
141 - Pierre Nora, « De l'histoire contemporaine au présent historique », *Ecrire l'histoire du temps présent*, IHTP, 1993, p. 45.
142 - Paul Ricœur , « Remarques d'un philosophe », *in Ecrire l'histoire du temps présent*, *op. cit.*, p. 38.
143 - Robert Frank, « Enjeux épistémologiques de l'enseignement de l'histoire du temps présent », *in L'histoire entre épistémologie et demande sociale*, Actes de l'université d'été de Blois, sept. 1993, 1994, p. 161-169.
144 - *Ibid.*, p.165.
145 - *Ibid.*, p. 166.
146 - Paul Ricœur , « Remarque d'un philosophe », *in Ecrire l'histoire du temps présent*, *op. cit.*, p. 39.
147 - Jean-Pierre Rioux, « Peut-on faire une histoire du temps présent ? », *in Questions à l'histoire des temps présents*, Complexe, 1992, p. 50.
148 - *Ibid.*, p. 54.
149 - Charles Taylor, *Philosophical Papers*, 2 vol., Cambbridge University Press, 1985, tome 1, *Human Agency and Language*, p. 45.
150 - Paul Ricœur , *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, 1990, p. 211.
151 - *Ibid.*
152 - Charles Taylor, *The Explanation of Behaviour*, Routledge and Kegan, 1954, cité par Paul Ricœur , *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 98.
153 - Louis Quéré, « Agir dans l'espace public », *Raisons Pratiques*, n°1, EHESS, 1990, p. 90.
154 - *Ibid.*, p. 90.
155 - Paul Ricœur , *Du texte à l'action, op. cit.*, p. 177.
156 - Carle Hempel, « The Function of General Laws in History », *The Journal of Philosophy*, n° 39, 1942, p. 35-48.

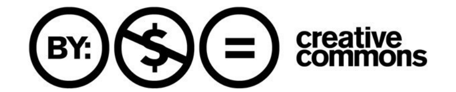
157 - Paul Ricœur , *Du texte à l'action, op. cit.*, p. 179.
158 - Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, 1991.
159 - Paul Ricœur , *Du texte à l'action*, *op. cit.*, p. 181.
160 - Donald Davidson, *Essays on Action and Events*, Oxford University Press, trad. fr. Pascal Engel, *Actions et événements*, PUF, 1983.
161 - Pascal Engel, *Introduction à la philosophie de l'esprit*, La Découverte, 1994, p. 75.
162 - *Ibid.*
163 - Paul Ricœur , *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 93-108.
164 - *Ibid.*, p. 93.
165 - Donald Davidson, *Essays on Actions and Events*, *op. cit.*
166 - Donald Davidson, « Actions, Reasons and Causes », *Essays on Actions and Events op. cit.*, p. 3-19.
167 - Paul Ricœur , *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 101.
168 - Donald Davidson, « Intending », *in Essays on Action and Events*, *op. cit.,* p. 83-102.
169 - Paul Ricœur , *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 108.
170 - Olivier Mongin, *Paul Ricœur* , Le Seuil, 1994, p. 27.
171 - Paul Ricœur , *Du texte à l'action*, *op. cit.*, p. 391.
172 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 61.
173 - Michel de Certeau, *Annales, E.S.C.*, n°6, nov.déc. 1972, p. 1325.
174 - Michel de Certeau, *L'invention du quotidien, tome 1. Arts de faire*, Gallimard, Folio, éd. 1990, p. XLVI.
175 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 155.
176 - *Ibid.*, p. 166.
177 - *Ibid.*, p. 171.
178 - Luce Giard, *Le Voyage mystique*, Cerf, 1988, p. 166.
179 - Michel de Certeau, *Le christianisme éclaté*, Le Seuil, 1974, p. 46.
180 - Michel de Certeau, *La Fable mystique*, *op. cit.*, p. 178.
181 - *Ibid.*, p. 217.
182 - Surin, cité par Michel de Certeau, *La possession de Loudun*, *op. cit.*, p. 218.



Espaces Temps

L'être ensemble

François Dosse



L'être-ensemble.

La grande innovation du mouvement social de décembre 1995 m'apparaît dans ce slogan en forme de projet politique et expression d'une espérance : "Tous ensemble". Il résonne avec les recherches les plus novatrices des sciences humaines sur ce qui fonde l'"être ensemble". Au contraire de ce qui a été stigmatisé, c'est justement cette volonté transversale des gens à vivre ensemble qui s'est exprimée, et non les relents de crispations corporatistes. Il s'est déroulé en 1995 ce qui était impossible en Mai 68, à savoir ces nouages, ces dialogues entre des gens d'horizons les plus différents. On a vu naître des comités, des débats réunissant des salariés du service public, PTT, SNCF, RATP avec des étudiants, des professeurs. L'affaiblissement des appareils de toutes sortes a permis à ce dialogue impensable en 1968 de se tenir et constitue l'inédit de ce mois de décembre 1995 qui n'est donc en rien un "Mai triste". En ce sens, ce qui s'est passé donne à penser.

L'erreur pratiquée en général par les sciences humaines, et que l'on a encore vue à l'œuvre, est d'imposer une grille de lecture pré-constituée et de dénier la qualification même d'événement à ce qui s'est déroulé en fonction de cases à remplir pour qu'il soit avéré qu'il s'agisse bien d'un événement. Cela revient à ne lire un événement qu'en fonction du passé et à présupposer ainsi son sens. Beaucoup de sociologues nous ont donné à lire Décembre 1995 selon ce schéma. Des historiens les avaient précédés dans une sérieuse tendance à renvoyer tout événement nouveau à une simple répétition du passé : 68 reproduirait la Commune, la Commune serait l'expression des sans-culottes qui eux-mêmes exprimeraient les angoisses des croquants... Ces procédures de disqualification visent à éluder les aspects novateurs propres aux ruptures historiques pour ne voir en elles qu'expressions utopiques ou millénaristes, en tout cas anachroniques.

L'erreur des sciences sociales consiste à renvoyer tout événement nouveau à une simple répétition du passé.

La leçon du tournant actuel dans les sciences humaines est au contraire de savoir lire, avec modestie, en renonçant à toute posture de surplomb, le nouveau sens dans son émergence, ce qui implique de laisser au vestiaire, ne serait-ce que temporairement, ses outils anciens afin de préserver une réceptivité au dire des acteurs, à leurs propres justifications, à la manière dont s'opère une "mise en intrigue" de leur propre intervention. À cet égard, les sciences humaines sont invitées à déplacer leur regard de l'amont où elles cherchaient les causes inexorables de tout événement, vers l'aval, avec ses diverses reprises discursives, ses traces narratives. On ne peut donc préjuger de la force, de la puissance et de la pertinence historique d'un mouvement dans la mesure où il est indissociable de processus en cours d'identifications collectives. Les sciences sociales aujourd'hui peuvent apporter une dimension supplémentaire aux lectures classiques de ce type d'événement, qui sont en général exclusivement

axées sur une analyse en terme de rapport hiérarchique, de rapport vertical entre ceux qui décident et ceux qui subissent. Or, ce que le mouvement de décembre 1995 apprend aux sciences sociales, c'est à valoriser le rapport d'horizontalité, de l'être-ensemble. C'est ce que les études économiques en termes de conventions, de mondes communs et de mondes possibles ont déjà commencé à penser, à savoir ajouter au rapport de "pouvoir sur", celui de "pouvoir avec". Il ne s'agit pas de nier la dimension de la domination, mais de constater que, face aux logiques du pouvoir, une autre logique s'est exprimée qui valorise le lien social horizontal. C'est cette articulation entre verticalité et horizontalité qui doit être repensée par les sciences sociales, à la lumière du mouvement social.

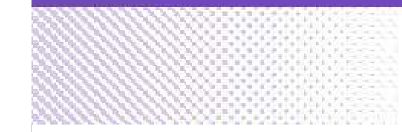
À propos de cette articulation nécessaire, on me permettra de citer Ricœur, même si j'ai pris des distances quant à sa caractérisation de "Mai triste". Il a donné un entretien très éclairant sur le sens du mouvement dans *Le Monde* le 29 octobre 1991. Il évoquait le dessaisissement actuel des droits des citoyens, à participer aux décisions qui les concernent, au profit des experts. Il a même parlé d'une sorte d'"expropriation" du citoyen : "La discussion publique se trouve captée et monopolisée par les experts". Il ne s'agit pas de nier leur compétence, mais poursuit Ricœur, "ils ne sont pas plus qualifiés que nous et ce n'est pas à eux que peuvent appartenir les décisions de fond." Si je tiens à rappeler cette intervention du philosophe dans la cité, c'est qu'elle va à l'encontre des stigmatisations de Pierre Bourdieu contre le "philosophe du *Journal du dimanche*" qui visait Ricœur et voyait en lui la quintessence de la pensée réactionnaire, dénonciation émanant d'un sociologue qui s'est cru autorisé à confisquer à son profit "le sens" du mouvement. Dans la perspective de valorisation du débat public qui est celle de Ricœur pour traiter les conflits et controverses, les sciences sociales doivent se réapproprier ces questions pour les soumettre au débat, évitant ainsi cette confiscation par une culture d'expertise et participant à la reconstruction d'un horizon d'attente.

Ce que le mouvement de 1995 apprend aux sciences sociales, c'est à valoriser le rapport d'horizontalité.

François Dosse

Prendre les acteurs au sérieux.

Plus d'un an après les "événements" de décembre 1995, nous voulons y revenir, non pas pour un énième discours sur..., mais plutôt avec le parti-pris d'en tirer des analyses épistémologiques sur le rôle des sciences sociales. Nous nous intéressons en effet surtout ici aux discours des sciences sociales à propos de ces "événements". Quelle est leur compétence ? Quel a été leur apport ? Comment se sont-ellles situées ? Qu'est-ce que tout




ISSN 2115-8037

Accueil>
Acta>
Juin-Juillet 2011>
Faire & refaire l'histoire

DOSSIER CRITIQUE | 2011 | JUIN–JUILLET 2011 (VOLUME 12, NUMÉRO 6)

- FAIRE & REFAIRE L'HISTOIRE



François Dosse

L'histoire entre science & fiction

Littérature, 159, 3/2010 : « Écrire l'histoire », EAN 9782200926519.

Pendant longtemps les historiens ont tourné le dos à la littérature, à ce qui en eux, dans leur pratique, les rapprochait des littéraires. Pour mieux profiter du bain des sciences sociales et consolider leur position majeure, ils avaient tendance à affirmer leur ambition scientifique et à renvoyer dans les cordes l'histoire vieillotte, le récit historique réservé aux seuls plumitifs de l'historiette. Les historiens ne faisaient là qu'amplifier un mouvement de rupture avec leur lieu d'origine, car l'histoire s'est professionnalisée à la fin du XIXe siècle en rompant le cordon ombilical qui la rattachait aux lettres classiques et à l'ancienne rhétorique. Les temps ont bien changé car après une longue éclipse du récit au cours de laquelle les historiens du XIXe et XXe siècles ont cru pouvoir fonder une physique sociale, croyant rompre à jamais avec l'histoire-récit, ils insistent au contraire aujourd'hui sur le fait que la notion d'histoire revêt une valeur polysémique, désignant tout à la fois l'action narrée et la narration elle-même, confondant ainsi l'action d'un narrateur, qui n'est pas forcément l'auteur, et l'objet du récit. L'historien est de nouveau invité à s'interroger sur son acte d'écriture, sur la proximité de celui-ci avec l'écriture fictionnelle, et en même temps sur la pertinence de la frontière qui distingue les deux domaines [1]. Le tournant culturel que traversent les historiens a par ailleurs renforcé leur attention à toutes les formes de représentations du réel que l'on trouve du côté de la création artistique et littéraire, ce qui ouvre de riches chantiers d'investigation communs aux historiens réconciliés avec leur nom propre et aux spécialistes de la littérature qui s'interrogent désormais sur ce qu'écrire l'histoire veut dire, comme l'atteste la nouvelle livraison de la revue *Littérature* consacrée à l'histoire.

Dans ce numéro de *Littérature*, l'universitaire américaine Gabrielle Spiegel écrit une excellente contribution qui part de l'idée que le révisionnisme en histoire participe d'une démarche naturelle de l'historien depuis qu'il s'est professionnalisé au XIXe siècle car il doit revisiter le passé à l'aune de nouvelles archives, de nouveaux questionnements [2]. On peut donc faire remonter le révisionnisme à l'historicisme. Pourtant ce penchant prend un sens nouveau dans l'après du tournant linguistique (le *Linguistic Turn*). Spiegel qualifie la pratique contemporaine de l'histoire dans la filiation des réflexions de Michel de Certeau comme une confrontation avec l'absence, comme un travail de production discursive de la mort et contre la mort qui fait de l'écriture historienne une écriture de l'entre-deux entre absence et présence : « C'est la réécriture constante du passé dans les termes du présent. » À partir de ce constat, G. Spiegel introduit la nécessaire implication de la subjectivité de l'historien en tant qu'individu, ce qui renvoie l'écriture du passé à la psychologie de l'individu, rejoignant ainsi sans le savoir les réflexions françaises autour de la notion d'ego-histoire inventée par Pierre Nora dans les années quatre-vingt. Davantage inspirée par les travaux de Jacques Derrida, cette universitaire américaine émet une hypothèse intéressante sur les effets du trauma de la seconde guerre mondiale sur toute une génération de l'après-guerre qui n'a pas, pour des raisons d'âge, participé au conflit tout en restant marqué de manière indélébile par cet événement. Cette génération à laquelle appartient Derrida est confrontée à un dire impossible car les mots restent impuissants confrontés à l'horreur barbare de ces années de guerre. Les enfants de cette génération qui a traversé cet univers de mort n'ont reçu un héritage qu'en « forme d'absences ». Et G. Spiegel de constater la « mémoire absente » dans les romans d'Henri Raczymow qui est une « mémoire trouée ». Il est frappant, et c'est un thème qu'a souligné George Steiner, que le monde d'Auschwitz réside hors du discours, hors du dicible et de sa rationalité supposée. Et pourtant, c'est tout ce qu'il reste à ceux qui viennent après pour exprimer l'horreur. Ils sont donc confrontés à une impasse comme l'exprime le personnage du roman d'Elie Wiesel, *Le Cinquième Fils* : « Né après la guerre, j'endure ses effets. Je souffre d'un Événement dont je n'ai pas fait l'expérience. […] D'un passé qui a fait trembler l'Histoire, je n'ai retenu que des mots. » Cette aporie est aussi l'objet de la dernière contribution de ce numéro de *Littérature*, celle du linguiste François Rastier qui pose la question du témoignage. Proposant une typologie des témoignages, il distingue les simples témoins qui ne sont pas des victimes directes come Vassili Grossmann ou Lee Miller, les victimes survivantes come Primo Levi, Robert Antelme, les témoins posthumes dont on a retrouvé les traces manuscrites dans les ghettos ou dans les camps comme Anne Frank ou Zalmen Gradowski. On saura gré à Fr. Rastier de mettre un peu d'ordre dans ce qu'il est désormais convenu d'appeler notre ère du témoin, mais on comprendra moins sa véhémence lorsqu'il pourfend violemment toute tentative littéraire de rendre compte de cette période. Fr. Rastier pourfend ainsi les prétentions de Littell dans *Les Bienveillantes*, y dénonçant « les clichés d'une sous-littérature sadique relevée d'œillades culturelles » ! Quant au livre de Styron, *Le Choix de Sophie*, il subit le même sort, celui des « romans

érotico-historiques ou grand-guignolesques exploitant l'extermination », ce qui est une accusation inacceptable qui rappelle les pires procès totalitaires. On peut à la limite régler le sort de la littérature quand elle parle d'histoire d'un trait de plume, encore que l'on peut s'en étonner dans une revue littéraire, mais faire ce procès d'intention relève de l'inacceptable. Heureusement, une autre contribution, celle de Pierre Campion, dans la même livraison de la revue, rend davantage justice à l'ouvrage de Jonathan Littell [3]. Il montre comment Littell adopte une stratégie scripturaire très respectueuse de l'horreur qu'il décrit, s'efforçant d'en dresser l'anatomie « et une physiologie qui gît aux confins de notre humanité la plus ordinaire ».

La sensibilisation progressive des historiens à leur discipline en tant que pratique d'écriture, en tant qu'opération scripturaire est tardive ; elle remonte aux années soixante-dix. En pleine vogue quantitativiste, au début de ces mêmes années, Paul Veyne publie un ouvrage dont le titre évoque le retour d'une réflexion sur l'histoire comme récit, *Comment on écrit l'histoire*. Il y affirme que « l'histoire est un récit d'événements : tout le reste en découle [4] ». L'objectif qu'il assigne à ce livre d'épistémologie de l'histoire est de montrer en quoi l'histoire n'est pas une science. S'appuyant sur Aristote, il voit l'histoire comme « mise en intrigue ». La configuration induit l'explication. La part méthodologique de l'histoire est par contre considérée comme sa partie morte. L'histoire est, selon P. Veyne, un roman, un récit véridique. L'indétermination du champ historique rend illusoire toute construction hiérarchisée selon une échelle d'importance. Seule l'intrigue attribue à tel ou tel fait sa valeur singulière en fonction de l'intérêt présumé du récit :

> Les faits n'existent pas isolément, en ce sens que le tissu de l'histoire est ce que nous appellerons une intrigue, un mélange très humain et très peu « scientifique » de causes matérielles, de fins et de hasards ; une tranche de vie, en un mot, que l'historien découpe à son gré et où les faits ont leur liaisons objectives et leur importance relative [5].

Ce qu'on appelle explication en histoire n'est donc pas autre chose que la manière dont le récit s'organise en intrigue compréhensible et ce qui est érigé en position causale n'est autre qu'un épisode, choisi parmi d'autres, de l'intrigue. L'historien est donc fondamentalement un empiriste dont la part théorique, conceptuelle ou typologique ne constitue qu'une série de résumés d'intrigues tout prêts, utilisables, pour présenter ce qui importe, soit le fait de relater le caractère concret de l'histoire. Quant à la synthèse réalisée par l'historien, elle relève, selon P. Veyne, de la manière singulière dont l'historien remplit les vides et les lacunes en faisant remonter de l'effet constaté à sa cause hypothétique, selon la théorie des probabilités.

En 1975, paraît le livre fondamental de Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire* qui insiste aussi, comme le titre l'indique clairement, sur la pratique historienne comme pratique d'écriture. Certeau montre en quoi l'histoire relève tout à la fois d'une écriture performative dans l'acte de faire l'histoire et d'une écriture en miroir dans le fait de raconter des histoires, ce qui place d'emblée le genre historique en tension entre un versant scientifique et un versant fictionnel. Le récit historique joue le rôle de rite d'enterrement, exorcisant la mort en l'introduisant à l'intérieur même de son discours. Il a fonction symbolisatrice en permettant à une société de se situer en se donnant dans son propre langage un passé qui ouvre au présent un espace singulier : « Marquer un passé, c'est faire une place au mort, mais aussi redistribuer l'espace des possibles [6]. » Certeau compare cette fonction au genre littéraire et musical en vogue au XVIIe siècle sous le nom de « Tombeau » dans la mesure où l'écriture historienne ne parle du passé que pour l'enterrer au double sens de l'honorer et de l'éliminer.

Si l'histoire est avant tout récit, elle est aussi, selon Certeau, une pratique qui est à référer à un lieu d'énonciation, à une technique de savoir, liée à l'institution historique :

> Est abstraite, en histoire, toute doctrine qui refoule son rapport à la société... Le discours scientifique qui *ne parle pas* de sa relation au corps social ne saurait articuler une pratique. Il cesse d'être scientifique. Question centrale pour l'historien. Cette relation au corps social est précisément l'objet de l'histoire [7].

Cette prise en compte du lieu de l'opération historiographique ouvre un vaste chantier : celui de l'interrogation historiographique afin de resituer chaque fois le discours historien dans la contemporanéité de sa production. Certeau, ressaisissant le discours historique dans sa tension entre science et fiction, est particulièrement sensible au fait qu'il est relatif à un lieu particulier d'énonciation, et ainsi médiatisé par la technique qui en fait une pratique institutionnalisée, référable à une communauté de chercheurs : « Avant de savoir ce que l'histoire dit d'une société, il importe donc d'analyser comment elle y fonctionne [8]. » La pratique historienne est toute entière corrélative à la structure de la société qui dessine les conditions d'un dire qui ne soit ni légendaire ni a-topique, ni dénué de pertinence.

Un article polémique de l'anglais Lawrence Stone, traduit en France pour la revue *Le Débat* en 1980, insiste sur ce nécessaire « retour au récit [9] ». Cet historien britannique, connu surtout pour ses travaux sur les causes de la révolution anglaise, oppose les apories des démarches structurales ou scientistes sous leurs diverses variantes, que ce soit le modèle marxiste, le modèle qu'il qualifie d'*écologico-démographique* [10] de l'école des *Annales* ou encore le modèle « *cliométricien* » américain [11], dominants dans les années soixante et la nécessité d'une histoire narrative, descriptive qui se donne pour objet premier l'homme. Les trois variantes scientistes ont échoué à réduire le réel historique à des explications unicausales et l'intérêt des historiens se déplace vers ce qui se passait dans la tête des gens autrefois, ce qui implique un retour à la narration : « La première cause du retour actuel au récit, c'est qu'on a perdu bien des illusions sur le modèle déterministe d'explication historique [12]. »

L'interprétation historienne se donne pour ambition d'investir un entre-deux qui se situe entre la familiarité que l'on éprouve avec le monde environnant et l'étrangeté que représente le monde que nous avons perdu. La discontinuité qui oppose notre présent au passé devient alors un atout pour déployer une nouvelle conscience historiographique :

> La distance temporelle n'est donc pas un obstacle à surmonter. [...] Il importe en réalité de voir dans la distance temporelle une possibilité positive et produ donnée à la compréhension [13].

Le récit est le gardien du temps

L'attention à la narration historique permet de mettre en valeur les connecteurs qui donnent lieu à des effets de vérité, des effets de réalité, comme l'analyse dans ce numéro de *Littérature* Bérenger Boulay [14]. L'auteur revisite l'intention historienne de faire voir, du régime de l'évidence par lequel l'historien affirme que ce qu'il énonce renvoie à une vérité factuelle. L'auteur rappelle que le latin *evidentia* traduit le terme grec *enargeia* qui désigne un effet du discours consistant à susciter l'imagination du lecteur et de l'auditeur de manière à lui faire « voir » ce qui est raconté. On est donc là en pleine fiction d'autopsie grâce à laquelle l'historien donne l'impression « d'assister aux événements ou aux situations représentés ». L'usage de la citation des sources ne suffit pas et l'historien use souvent du présent pour produire un « effet de réel », comme le qualifiait Roland Barthes. L'invocation à des détails renvoie à quelque chose qui a été vu, vécu comme le souligne Gérard Genette : « L'effet de présence auctoriale ou lectoriale abolit, sur un mode figural ou fictionnel, la distance qui sépare la représentation et son objet. » B. Boulay fait le point sur les stratégies énonciatives et les protocoles testimoniaux par lesquels l'historien donne une impression de présence, gagnant ainsi la confiance du lecteur grâce à une autorité fondée sur l'autopsie. L'historien s'efface en tant qu'auteur, comme voix narrative pour mieux laisser l'illusion que la réalité parle d'elle-même. Ranke, la grande référence de l'école méthodique, donnait au XIXe siècle comme ambition à la corporation des historiens de « se contenter de montrer comment les choses se sont passées ». Par rapport à cette stratégie énonciative de l'effacement, l'auteur rappelle la rupture opérée par l'école des Annales qui a introduit l'historien dans sa subjectivité, réhabilitant le « je ». Lucien Febvre lui-même disait de l'histoire qu'elle était avant tout une construction, une création. Cette montée en visibilité de la subjectivité historienne s'est encore accentuée récemment après l'abandon du paradigme structuraliste et ce que l'on a qualifié de retour du sujet. C'est ainsi que, comme le fait remarquer B. Boulay, aussi bien Georges Duby, Alain Corbin ou Arlette Farge rendent de plus en plus explicite leur démarche :

> L'inscription de l'enquête dans le récit permet, en un sens, aux historiens de retrouver une autorité fondée sur l'autopsie. Le rapport avec les sources documentaires change d'un modèle à l'autre.

Alors que dans l'écriture méthodique du XIXe siècle, les références documentaires doivent alléger le récit et sont renvoyées dans le péritexte des notes infra-paginales, dans l'écriture contemporaine de l'histoire, l'on pratique en général une présentification du passé qui se traduit au moyen d'un usage fréquent de la métalepse désignant un référent présent au cœur même de la situation d'énonciation. Par exemple, Fernand Braudel « s'imagine ou se représente ainsi volontiers aux côtés de Philippe II, la métalepse soutenant là encore l'évocation du travail de l'historien aux archives ». L'étude des effets de présence dans le discours historien peut ainsi contribuer à éclairer les problèmes d'équilibre entre « attestation et représentation ».

L'exigence de penser l'histoire à l'intérieur de cette tension entre extériorité et intériorité, pensée du dehors et du dedans, oblige à dépasser les diverses apories de la démarche purement spéculative de la temporalité. Penser à l'articulation du clivage entre un temps qui doit apparaître et un temps qui est conçu comme condition des phénomènes : c'est dans cette perspective que l'on suivra Paul Ricœur qui reprend, en l'élargissant, sa réflexion sur l'historicité conçue comme tiers-temps, tiers discours pris en tension entre la conception purement cosmologique du mouvement temporel et une approche intime, intérieure du temps [15]. D'un côté, Aristote développe une conception du temps extérieure à la conscience que l'homme peut en avoir. Il pense un temps immuable, uniforme, simultanément le même partout. L'univers aristotélicien est donc ainsi soustrait au temps. Seulement Aristote se heurte au paradoxe d'un temps qui n'est pas le mouvement et dont le mouvement est une des conditions : « Il est donc clair que le temps n'est ni le mouvement, ni sans le mouvement [16]. » Aristote ne parvient pas à trouver de connexion entre le temps mesuré par le Ciel à la manière d'une horloge naturelle et le constat que les choses et les hommes subissent l'action du temps. Il reprend d'ailleurs à son compte le dicton selon lequel « le temps consume, que tout vieillit sous l'action du temps [17] », sans pouvoir l'articuler à un temps humain et changeant.

À ce versant cosmologique du temps s'oppose le versant psychologique, intime, selon Saint Augustin qui pose frontalement la question : « Qu'est-ce que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus [18] ». Il part du paradoxe selon lequel si le passé n'est plus et le futur pas encore, comment saisir ce que peut être le temps ? Saint Augustin répond en se tournant vers le présent, un présent élargi à une temporalité large qui englobe la mémoire des choses passées et l'attente des choses futures : « Le présent du passé, c'est la mémoire, le présent du présent, c'est la vision, le présent du futur, c'est l'attente [19]. » Il n'y a donc pour Saint Augustin de futur et de passé que par le présent. Cette antinomie entre temps cosmologique et temps intime n'est pas résolue par la spéculation philosophique.

Entre le temps cosmique et le temps intime se situe le temps raconté de l'historien. Il permet de reconfigurer le temps au moyen de connecteurs spécifiques. Ricœur place le discours historique dans une tension qui lui est propre entre identité narrative et ambition de vérité. La poétique du récit apparaît comme la manière de dépasser les apories de l'appréhension philosophique du temps. Ricœur préfère à cet égard la notion de refiguration à celle de référence car il est question de redéfinir la notion même de « réalité » historique à partir des connecteurs propres au tiers-temps historique, le plus souvent utilisés par les historiens de métier. Parmi ces connecteurs, on retrouve en effet des catégories familières à l'historien : celle de la chronologie, du calendrier : ce « temps calendaire est le premier pont jeté par la pratique historienne entre le temps vécu et le temps cosmique [20]. » Il se rapproche du temps physique par sa mesurabilité et il emprunte au temps vécu. Le temps calendaire « cosmologise le temps vécu » et « humanise le temps cosmique [21] ».

La tentative des *Annales* dans les années soixante-dix de rompre avec le récit a été illusoire et contradictoire avec le projet historien. Lecteur attentif de la grande thèse de Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Ricœur a bien montré que les règles de l'écriture historienne ont empêché Braudel de basculer dans la sociologie car la longue durée reste durée. Braudel, en tant qu'historien, restait tributaire de formes rhétoriques propres à la discipline historique. Contrairement à ses proclamations tonitruantes, il poursuivait lui aussi dans sa thèse la réalisation d'un récit : « La notion même d'histoire de longue durée dérive de l'événement dramatique [...] c'est-à-dire de l'événement-mis-en-intrigue [22]. » Certes, l'intrigue qui n'a plus pour sujet Philippe II, mais la mer méditerranée, est d'un autre type, mais elle n'en reste pas moins une intrigue. La méditerranée figure un quasi-personnage qui connaît sa dernière heure de gloire au XVIe siècle avant que l'on assiste à un basculement vers l'Atlantique et l'Amérique, moment au cours duquel la Méditerranée en même temps sort de la grande histoire. La mise en intrigue s'impose donc à tout historien, même à celui qui prend le plus de distance avec le récitatif classique de l'événementiel politique, militaire ou diplomatique. La narration constitue donc la médiation indispensable pour faire œuvre historique et lier ainsi l'espace d'expérience et l'horizon d'attente. Elle est la trace même du caractère humain de l'histoire.

L'herméneutique historienne

L'attention aux régimes de discours implique de rentrer dans une zone d'indétermination afin de ressaisir comment se fabriquent les régimes de vérité et quel est le statut de l'erreur, le caractère incommensurable ou non des diverses assertions qui se donnent comme scientifiques. Le plus difficile est d'entendre un récit fait sur soi par la partie adverse dans une situation de conflit passé ou présent. Là encore, la dernière livraison de la revue *Littérature* consacrée à l'histoire offre un bel exemple de cette gageure qui consiste à ne rien éradiquer de la conflictualité, tout en se faisant entendre de l'adversaire, de l'autre. Tout un dossier est constitué autour d'un ouvrage *Histoire de l'autre*, paru en 2002 simultanément en Israël et dans les territoires palestiniens, codirigé par un professeur palestinien et par un psychiatre israélien. L'objectif est de fournir aux enseignants palestiniens et israéliens les moyens de transmettre l'histoire contemporaine du Proche Orient dans les classes des écoles des deux bords. Chaque page de ce livre est découpé en trois colonnes : d'un côté la version israélienne, de l'autre la version palestinienne et au centre toute une colonne vide pour laisser au lecteur écrire ses commentaires. Une version française est parue en 2004 avec une préface de Pierre Vidal-Naquet. Des débats ont eu lieu en France, à l'université Paris 8, sur cette expérience inédite, dont la contribution de Martin Mégevand se fait l'écho [23]. À l'automne 2006, l'université Paris 8 organise deux journées d'études autour de ce livre : « Éducation et transmission en terre de conflits » réunissant des spécialistes de diverses disciplines : l'histoire, la sémiotique, la psychologie, la psychanalyse et la littérature. Cette présentation est suivie d'une série de réactions pour exprimer l'intérêt et les limites de cette expérience, celle de Jean-Pierre Klein, de Michel Costantini et de Pierre Pachet. Comme le remarque le psychiatre Jean-Pierre Klein, ces deux récits en confrontation se réclament du *logos*, mais relèvent en fait du *mythos*. Il faut selon lui choisir entre légende ou histoire : « La légende est aussi ce qui se constitue en psychothérapie, qui constitue mon domaine de compétence ». En clinicien, il souligne le fait que ses patients croient travailler sur leur enfance, alors qu'ils expriment leur légendaire, l'objectif de la cure analytique étant de se rapprocher au mieux d'une légende « plus satisfaisante à ce moment de son parcours ». Michel Constantini rétorque de son côté que l'on ne peut dissocier *logos* et *mythos* dans la mesure où ces deux domaines sont intrinsèquement liés dans le récit historique depuis Thucydide et ses récits des guerres du Péloponnèse. Il rappelle le déjà très ancien livre de Cornford publié en 1907, *Thucydides mythistoricus* par lequel l'auteur souligne la structure dramatique inspiré des représentations du théâtre tragique des narrations de Thucydide et de la dimension proprement épique de bien des récits de l'illustre historien. Nous restons dans des histoires enchevêtrées comme l'a montré Wilhelm Schapp au point que cet enchevêtrement peut être perçu à la manière dont Jean Greisch, philosophe qui a traduit Schapp, comme un « empêtrement ».

La construction d'une herméneutique du temps historique offre un horizon qui n'est plus tissé par la seule finalité scientifique, mais tendu vers un faire humain, un dialogue à instituer entre les générations, un agir sur le présent. C'est dans cette perspective qu'il convient de rouvrir le passé, de revisiter ses potentialités. Le présent réinvestit le passé à partir d'un horizon historique détaché de lui. Il transforme la distance temporelle morte en transmission génératrice de sens. Le vecteur de la reconstitution historique se trouve alors au cœur de l'agir, du rendre-présent qui définit l'identité narrative sous sa double forme de la mêmeté (*Idem*) et de soi-même (*Ipséité*). La centralité du récit relativise la capacité de l'histoire à enfermer son discours dans une explication close sur des mécanismes de causalité. Elle ne permet ni de revenir à la prétention du sujet constituant à maîtriser le sens, ni de renoncer à l'idée d'une globalité de l'histoire selon ses implications éthiques et politiques.

L'attention aux procédures textuelles, narratives, syntaxiques par lesquelles l'histoire énonce son régime de vérité conduit à se réapproprier les acquis des travaux de toute la filiation narratologiste particulièrement développée dans le monde anglo-saxon. Le développement des thèses narrativistes s'est en effet nourri du *linguistic turn*, de la critique du modèle nomologique et de la prise en compte du récit comme gisement de savoir, comme déploiement de ressources d'intelligibilité. Les narrativistes ont ainsi permis de montrer la manière dont le mode de récit a valeur explicative, ne serait-ce que par l'utilisation constante de la conjonction de subordination : « parce que » qui recouvre et confond deux fonctions distinctes, la consécution et la conséquence. Les liens chronologiques et les liens logiques sont ainsi affirmés sans être problématisés. Or il convient de désimbriquer ce mot de passe, le « parce que » à l'usage disparate. C'est ce travail sur les capacités explicatives propres au récit qu'a mené le courant narrativiste. William Dray a ainsi montré, dès les années cinquante, que l'idée de cause doit être disjointe de l'idée de loi [24]. Il a défendu un système causal irréductible à un système de lois, critiquant à la fois ceux qui pratiquent cette réduction et ceux qui excluent toute forme d'explication. Un peu plus tard Georg Henrik Von Wright préconise un modèle mixte fondé sur une explication dite quasi-causale [25] comme la plus appropriée pour l'histoire et pour les sciences humaines en général. Les relations causales sont, selon lui, étroitement relatives à leur contexte et à l'action qui y est impliquée. S'inspirant des travaux d'Elisabeth Anscombe, il privilégie les relations intrinsèques entre les raisons de l'action et l'action elle-même. Von Wright oppose alors la connexion causale non logique, purement externe, portant sur les états de système et la connexion logique rapportée aux intentions et prenant une forme téléologique. Le lien entre ces deux niveaux hétérogènes se situe dans les traits

configurants du récit : « Le fil conducteur, selon moi, c'est l'intrigue, en tant que synthèse de l'hétérogène [26]. » Arthur Danto décèle de son côté les diverses temporalités à l'intérieur du récit historique et remet en question l'illusion d'un passé comme entité fixe par rapport à laquelle le regard de l'historien seul serait mobile. Il distingue au contraire trois positions temporelles internes à la narration [27]. Le domaine de l'énoncé implique déjà deux positions différentes : celle de l'événement décrit et celle de l'événement en fonction duquel il est décrit. Il faut encore ajouter le plan de l'énonciation qui se situe à une autre position temporelle, celle du narrateur. La conséquence épistémologique d'une telle différentiation temporelle fait figure de paradoxe de la causalité puisqu'un événement ultérieur peut faire apparaître un événement antérieur en situation causale. Par ailleurs, la démonstration de Danto revient à considérer comme indistincts explication et description, l'histoire étant d'un seul tenant, selon son expression. Certains sont allés encore plus loin comme Hayden White dans la perspective de construction d'une poétique de l'histoire [28], en présupposant que le registre de l'historien n'est pas fondamentalement différent de celui de la fiction au plan de sa structure narrative. L'histoire serait donc d'abord écriture, artifice littéraire. Hayden White situe la transition entre le récit et l'argumentation dans la notion de mise en intrigue.

Entre histoire et mémoire

L'interrogation sur le moment traumatique du génocide et sur ses traces mémorielles et historiographiques constitue une part essentielle de ce numéro de *Littérature*. Cette question est abordée sous divers angles. Corinne Benestroff pose la question de la résilience en prenant le cas de l'écriture par Jorge Semprun de *L'Écriture ou la vie* [29]. C'est en effet tardivement que Semprun écrit son témoignage, à l'âge de soixante-dix ans, en 1994, ayant fait le choix de la vie après cette traversée mortifère qui l'a cependant rattrapé sur le tard : « Le récit semprunnien propose simultanément plusieurs lignes de tension : une clinique de l'après-coup traumatique, la construction du Moi de l'écrivain, l'archéologie du silence. » Philippe Mesnard a publié une belle étude sur les témoignages en 2007 montrant que l'obligation testimoniale implique une exhaustivité du dire et une écriture réaliste (*Témoignage en résistance*, Stock, 2007). Résistance et résilience ont partie liées dans ce travail d'anamnèse et Corinne Benestroff définit ce qu'elle entend par écriture résiliente qui révèle une stratégie de survie, un effort pour neutraliser les émergences mélancoliques : « Intellectualisation, banalisation, déplacement, humour, sublimation y participent. » Le trope qui exemplifie par excellence ce « travail de deuil » est l'oxymore. Emblématique de la résilience, cette désignation des contraires est caractéristique, au-delà de sa beauté formelle, d'une identité blessée, souffrante, mais résistante : « L'écriture cicatricielle, marquée par l'oxymore, opère, comme le processus de cicatrisation de la peau, par feuilletage. »

L'histoire est depuis les années quatre-vingt enrichie par les apports de la mémoire au point d'être contestée par les revendications mémorielles. Préoccupé, de manière kantienne, d'éviter la démesure et les divers modes de recouvrement qu'elle implique, Ricœur s'est attaché à réfléchir à la dialectique propre aux rapports entre histoire et mémoire qui constitue un point sensible et parfois obsessionnel en un moment bilan des désastres d'un tragique XXe siècle :

> Je reste troublé par l'inquiétant spectacle que donnent le trop de mémoire ici, le trop d'oubli ailleurs, pour ne rien dire de l'influence des commémorations des abus de mémoire — et d'oubli. L'idée d'une politique de la juste mémoire est à cet égard un de mes thèmes civiques avoués [30].

Si Ricœur s'en prend en effet à ce qui peut être parfois un trop de mémoire, il prend soin de souligner immédiatement qu'il peut être question aussi d'un trop d'oubli et il rappelle le détour nécessaire par le travail, par le niveau nécessaire d'une épistémologie de l'histoire. Avant d'avoir un devoir de mémoire, l'historien est ainsi confronté au travail de mémoire, à la manière d'un travail de deuil incontournable. Le « Souviens-toi » s'en trouve donc enrichi par ce travail de mémoire. Par ailleurs, en affirmant le caractère d'identité narrative négative à la Shoah, il en restitue la singularité et sa valeur universalisante.

Rappelons que pour exemplifier ce que peut être une identité narrative au plan historique, il a opposé un versant positif de ce mode d'identité comme la sédimentation de sens qui s'est cristallisée sur l'événement du Mayflower pour le sentiment d'appartenance aux États-Unis ou la Révolution française pour l'identité française, et un versant négatif en prenant justement l'exemple de la Shoah qui se trouve donc érigé en événement fondateur au plan de sa négativité :

> L'événement est ainsi qualifié rétrospectivement ou mieux rétroactivement comme fondateur : il l'est par un acte de commémoration plus ou moins sacralisé célébration. J'oserai aller plus loin et suggérerai que certains événements, comme Auschwitz, pour la conscience européenne d'après-guerre, peut-être auss Goulag dans quelques années pour la prise de conscience des Soviétiques, prennent la signification d'événements fondateurs en négatif. La commémoration d le deuil exerce alors la même action fondatrice que les événements fondateurs positifs, dans la mesure où ils légitiment les comportements et les dispositions institutionnelles capables d'en empêcher le retour [31].

Ricœur différencie la singularité morale de la Shoah comme mémoire sans contre-mémoire, ce qui en fait son malheur, incomparable à d'autres traumatismes. Par contre, il affirme, après bien d'autres comme Hannah Arendt, la comparabilité de cette période comme moment historique par rapport à d'autres régimes totalitaires. Au plan épistémologique, il apporte un appui majeur aux historiens de métier dans leur confrontation avec les thèses négationnistes par son insistance sur la question de la preuve, sur l'opération historiographique comme relevant d'une épistémologie poppérienne de la réfutabilité :

> Les termes vrai/faux peuvent être pris légitimement à ce niveau au sens poppérien du réfutable et du vérifiable. Il est vrai ou il est faux que des chambres à ont été utilisées à Auschwitz pour tuer tant de Juifs, de Polonais, de Tziganes. La réfutation du négationnisme se joue à ce niveau [32].

Son objectif est en fait de penser ensemble, comme toute son œuvre de philosophe y invite, le *logos* grec, soit la visée véritative

de la philosophie, avec la tradition judéo-chrétienne qui est un versant de fidélité, du « Souviens-toi » de la mémoire, afin de dessiner les voies d'une sagesse pratique.

Au plan ontologique, son intervention sur le terrain de la réflexion sur la discipline historique s'inscrit dans un mouvement plus ample que l'on retrouve dans toute son œuvre depuis le début et qui revient à toujours faire prévaloir, malgré la traversée du tragique, le désir d'être de l'homme capable, sa capacité d'agir, sa capabilité. Cette insistance sur la capacité d'agir, sur la praxis, est d'ailleurs un horizon commun de Ricœur et d'Hannah Arendt dont le troisième terme de la trilogie qu'elle déploie dans *La Condition de l'homme moderne* est la *Via activa*, l'horizon d'action de l'être humain [33].

Pour réaliser ce « travail de deuil », s'ouvre un espace médian, à l'écart des fausses alternatives, à égale distance entre l'indicatif de la description du passé « tel qu'il s'est passé » et de l'impératif de la prescription sous la forme d'un mode optatif, d'un souhait, d'une anticipation, d'un véritable horizon d'attente dont l'enjeu est « la mémoire heureuse » au terme d'un liement/déliement qui n'est pas sans évoquer le travail de la cure analytique. On ne peut jamais vraiment subsumer les contradictions, mais simplement mettre en avant des médiations imparfaites, permettant l'action transformatrice de l'homme. Il n'y a donc pas de « *Happy end* », pas « d'oubli heureux [34] », mais « un subtil travail de déliement et de liement est à poursuivre au cœur même de la dette : d'un côté déliement de la faute, de l'autre liement d'un débiteur à jamais insolvable [35] » qui renvoie donc à la dette des vivants vis-à-vis des générations qui les précèdent.

Dans la guerre des mémoires que nous traversons et au cours de laquelle une rude concurrence oppose l'histoire à la mémoire, Ricœur intervient pour dire l'indécidabilité de leurs relations : « La compétition entre la mémoire et l'histoire, entre la fidélité de l'une et la vérité de l'autre, ne peut être tranchée au plan épistémologique [36]. » Ricœur s'attache à bien distinguer deux ambitions de nature différente : véritative pour l'histoire et de fidélité pour la mémoire, tout en montrant qu'une méfiance trop poussée vis-à-vis des méfaits de la mémoire conduirait à sacraliser la posture historienne et à l'inverse un recouvrement de l'histoire par la mémoire ferait l'impasse sur le niveau épistémologique indispensable de l'explication/compréhension. Que serait une vérité sans fidélité, ou encore une fidélité sans vérité ? L'imbrication est inévitable entre histoire et mémoire. Si la mémoire est sujette à des pathologies — des empêchements, des résistances — comme l'a montré Freud, elle est aussi la proie de manipulations, de commandements. Elle peut cependant accéder en certaines circonstances à des moments « heureux », ceux de la reconnaissance. C'est le cas du souvenir involontaire décrit par Proust, mais cela peut être aussi l'objectif d'une mémoire de rappel, d'un travail de mémoire qui s'apparente à ce que Freud a désigné sous le vocable de travail de deuil. Or, ce petit miracle de la reconnaissance que permet la mémoire est par contre inaccessible à l'historien qui ne peut prétendre accéder à ce « petit bonheur » car son mode de connaissance est toujours médié par la trace textuelle qui fait de son savoir un chantier à jamais ouvert et indéfini, sur l'absent.

Cependant, il y a bien coupure entre le niveau mémoriel et celui du discours historique et celle-ci s'effectue avec l'écriture. Paul Ricœur reprend ici le mythe de l'invention de l'écriture comme *pharmakon* dans le *Phèdre* de Platon. Par rapport à la mémoire, l'écriture est à la fois remède, protégeant de l'oubli, et en même temps elle est poison dans la mesure où elle risque de se substituer à l'effort de mémoire. C'est au niveau de l'écriture que se situe l'histoire dans les trois phases constitutives de ce que Certeau qualifie d'opération historiographique : la mise en archives dans laquelle se joue son ambition véritative de discrimination du témoignage authentique et du faux ; au plan de l'explication/compréhension qui pose la question causale du « pourquoi » et enfin au niveau de la représentation historienne elle-même au cours de laquelle s'effectue l'acte même de l'écriture de l'histoire qui repose une nouvelle fois la question de la vérité. La « représentance » selon Paul Ricœur condense les attentes et les apories de l'intentionnalité historienne. Elle est la visée de la connaissance historique elle-même, placée sous le sceau d'un pacte selon lequel l'historien se donne pour objet des personnages et des situations ayant existé avant qu'il n'en soit fait récit. Cette notion de « représentance » se différencie donc de celle de représentation dans la mesure où elle implique un vis-à-vis du texte, un référent, qui renvoie à une ligne frontière, certes poreuse, entre histoire et fiction.

NOTES

1 Voir Judith Lyon-Caen, Dinah Ribard, *L'Historien et la littérature*, La Découverte, coll. « Repères », 2010 et le compte rendu qu'en propose Thibaud Lanfranchi dans *Acta fabula* : L'historien face à la littérature. 2 Gabrielle Spiegel, « Réviser le passé/revisiter le présent », *Littérature*, n° 159, sept. 2010, p. 3-25. 3 Pierre Campion, « *Les Bienveillantes*. Jonathan Littell et les raisons de la littérature », *Littérature*, n° 159, sept. 2010, p. 64-77. 4 Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Seuil, 1971, rééd. points-Seuil, 1978, p. 14. 5 *Ibid.*, p. 36. 6 Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 118. 7 *Ibid.*, p. 70. 8- *Ibid.* p. 78. 9 Lawrence Stone, « Retour au récit ou réflexions sur une nouvelle vieille histoire », *Past and Present*, n° 85, 1979, p. 3-24 ; reparu en français dans *Le Débat*, n° 4, 1980, p. 116-142. 10 Lawrence Stone désigne par ce modèle « écologico-démographique » les travaux de l'école des *Annales* dont la base démonstrative s'appuie sur le schéma malthusien d'adaptation de l'évolution de la population sur l'état des ressources. 11 Lawrence Stone désigne par cette école « cliométricienne » l'école contre-factualiste américaine qui a tenté des réécritures de l'histoire en simulant des évolutions possibles à partir de l'élimination d'un des paramètres de l'histoire. Par exemple, ces historiens ont tenté de voir ce qu'aurait pu être l'histoire américaine sans le chemin de fer. 12 *Ibid.*, *Le Débat*, p. 123. 13 Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Seuil, 1976, p. 137. 14 Bérenger Boulay, « Effets de présence et effets de vérité dans l'historiographie », *Littérature*, n° 159, sept. 2010, p. 26-38. 15 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. 1, 2, 3, Seuil, 1983-1985. 16 Aristote, *Physique IX* (219 a 2). 17 *Ibid.* (221 a 30-221 b 2). 18 Saint Augustin, *Les Confessions*, Livre XI, chap. XIV, Garnier-Flammarion, 1964, p. 264. 19 *Ibid.*, chap. XX, p. 269. 20 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. 3, p. 190. 21 *Ibid.*, p. 197. 22 Paul Ricœur, *Temps et récit*, t. 1, *op. cit.*, p. 289. 23 Martin Mégevand, « Autour du livre *Histoire de l'autre* », *Littérature*, n° 159, p. 78-83. 24 William Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford

University Press, 1957. 25 Georg Henrik Von Wright, *Explanation and Understanding*, Routledge et Kegan, 1971. 26 Paul Ricoeur, *Temps et Récit*, t. 1, *op. cit.*, p. 202. 27 Arthur Danto, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press, 1965. 28 Hayden White, *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, 1973. 29 Corinne Benestroff, « *L'Écriture ou la vie*, une écriture résiliente », *Littérature*, n° 159, sept. 2010, p. 39-52. 30 Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000, p. 1. 31 Paul Ricœur, « Événement et Sens », *Raisons Pratiques*, n° 2, 1991, p. 52. 32 Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 227. 33 Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, (1958), Presses-Pocket, 1994. 34 Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 650. 35 *Ibid.*, p. 653. 36 *Ibid.*, p. 648.

PLAN

AUTEUR

François Dosse

Voir ses autres contributions

Courriel : francois.dosse@gmail.com

POUR CITER CET ARTICLE

François Dosse, « L'histoire entre science & fiction », *Acta fabula*, vol. 12, n° 6, « Faire & refaire l'histoire », Juin-Juillet 2011, URL : http://www.fabula.org/revue/document6399.php, page consultée le 09 novembre 2015.

Histoire et Psychanalyse : Généalogie d'un rapport[1]

FRANCOIS DOSSE

Les deux disciplines : la psychanalyse et l'histoire sont prises dans une tension similaire entre nomothétie et idiographie; entre la narrativité, la temporalité du récit d'un côté, et l'aspiration à trouver des cohérences pertinentes, des rapports de causalité, des aspirations scientifiques de l'autre. Cette proximité fonde un grand nombre de problèmes communs entre les deux démarches.

Du rapport actif entre présent et passé initié par l'école des *Annales*, il résulte un rapprochement possible entre la discipline historique et la psychanalyse. Comme le montre Conrad Stein dans *L'Enfant imaginaire* [2], la cure a pour visée paradoxale de changer le passé. Mission tout autant impossible pour l'historien à jamais coupé du passé par une rupture infranchissable, celle qui oppose les générations vivantes des disparus, que pour le psychanalyste qui échoue sur une structure d'incomplétude du sujet analysant. On retrouve des similitudes entre les deux démarches au niveau de la place de l'événement pour l'historien et pour le psychanalyste. Pour ce dernier, l'événement n'est pas réductible à un traumatisme extrême : « Le trauma ne saurait se définir simplement comme un événement externe, si violent, si éprouvant soit-il, mais comme la liaison du péril interne au péril externe, du présent au passé [3] . » Chez Freud, le trauma est un après-coup ; il engage un passé incorporé dans le présent, des voies de frayage, des recoupements. La tâche de l'analyste est donc de tenir les deux bouts de la chaîne signifiante, hors des déterminismes mécanistes. L'école des *Annales*, en réalisant la liaison entre passé et présent a pu ainsi se donner pour objet privilégié ce type de recoupements, éclairant le passé dans l'après-coup. Mais, le rapprochement de ces deux démarches a vite trouvé ses limites dans les postulats durkheimiens qui furent ceux de l'école historique française qui connut toute une longue phase "d'éclipse du récit" comme l'a bien analysé Ricoeur dans *Temps et récit*. Le travail à ambition scientifique des historiens des *Annales* s'est orienté vers diverses formes d'objectivation des

---

[1] Texte publié in *EspacesTemps*, n° 80/81, 2002, "Michel de Certeau, histoire/psychanalyse. Mises à l'épreuve" p. 66-93.

[2] - Conrad Stein, *L'Enfant imaginaire*, Denoël, 1971.

[3] - Michèle Bertrand, Bernard Doray, *Psychanalyse et sciences sociales*, La Découverte, 1989, p. 132.

sources, à l'écart de l'approche de compréhension. Si l'histoire était création, c'était au sens de ses hypothèses scientifiques, non au sens d'un dialogue sous-jacent entre l'historien et ceux qu'il exhumait du passé. Peu à peu cette orientation, en se renforçant, a contribué à pluraliser le temps social, à le sérialiser à partir de catégories d'analyse tirées de l'économique : ceux de *trend*, de cycles, de conjonctures. L'histoire s'est faite quantitative jusqu'au point de ne pas voir de salut scientifique pour l'historien hors de la quantification. De la même manière, un autre fondement de la pratique historienne se trouvait alors dévalorisé dans cette perspective scientiste : l'événement, le changement. On est alors passé imperceptiblement de l'histoire comme science du changement définie comme telle par Marc Bloch à une histoire quasi-immobile avec la géo-histoire braudélienne, et enfin à "l'histoire immobile", titre de la leçon inaugurale au Collège de France d'Emmanuel Le Roy Ladurie. Dans cette perspective, le temps court, l'échelle humaine d'analyse devient l'ennemi des sciences de l'homme, et Braudel affuble ce niveau d'analyse de qualificatifs particulièrement révélateurs : "sortilège", "fumée", "caprice", "fallacieuses illusions"...

Il semble bien que nous en soyons arrivés à un nouveau moment de l'écriture historienne, plus réflexif, à la faveur d'un véritable tournant herméneutique et pragmatique [4]. Ce moment peut être fécond dans l'échange entre l'histoire et la psychanalyse. Il permet la prise en compte, au-delà de l'événement en lui-même, de la trame textuelle qu'il fait naître, des traces qu'il laisse, des mythes qui fonctionnent à partir de lui et des discours de fiction qui vont le recouvrir. Tout ce matériau devient un champ privilégié pour l'historien qui considère aujourd'hui que les représentations dans leurs transformations successives sont consubstantielles à son objet de recherche. A l'insu des acteurs de l'événement, l'évolution des représentations de celui-ci, la diversité des récits auxquels il donne lieu font pleinement partie de l'événement lui-même dans son efficace fluctuante au cours du temps. C'est ce qu'avait déjà très bien montré Georges Duby à propos de la bataille de Bouvines [5]. En historicisant ses matériaux et ses méthodes, l'historien du social permet en outre d'éviter toute forme de naturalisation des objets sociaux. Le présent comme passé cristallisé ou la prévalence du concept d'expérience vécue permettent là aussi de faire quelque analogie entre pratique historienne et psychanalytique, au moins dans leur rapport à la temporalité et à la subjectivité. La définition d'un genre nouveau que définit Pierre Nora

---

[4] - voir Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, *Les courants historiques en France, 19e-20e siècle*, Armand Colin, 1999.
[5] - Georges Duby, *Le Dimanche de Bouvines*, Gallimard, 1973.

comme celui de l'*ego-histoire* [6] participe d'une quête similaire. Il part du postulat que l'historien éclaire l'histoire qu'il écrit, quelle que soit sa spécialité, en dévoilant sa propre histoire. Il doit donc appliquer à lui-même la méthode qu'il éprouve sur les autres.

Cependant, l'historien comme le psychanalyste se trouvent confrontés à la même butée, celle de la confrontation nécessaire entre le discours et le réel. L'historien ne peut en effet se limiter à la sphère des représentations, au seul champ discursif autonomisé par rapport à ses conditions d'émergence. Il se doit de prendre en compte la matérialité de la trame événementielle, celle de l'histoire sociale au sens large. De la même manière, le psychanalyste doit se référer à un réel qui, sans se confondre avec la réalité, permet d'assigner un statut au fantasme : « La réalité a à faire dans la cure, puisqu'on ne peut distinguer ce qui est fantasme de ce qui n'est pas fantasme s'il n'y a pas de repères dans la réalité [7]. »

2- De l'histoire de la psyché à l'histoire des mentalités : les usages de l'école des *Annales*.

Les deux fondateurs de la revue des *Annales* en 1929, Marc Bloch et Lucien Febvre sont surtout connus pour avoir ouvert le champ de la recherche historique au domaine économique et social. La plus grande partie de leur oeuvre personnelle s'attache pourtant à une région nouvelle du savoir historique : l'étude des mentalités. Leur oeuvre se nourrit à deux sources majeures, celle de la psychologie dont l'influence est particulièrement importante à l'époque chez les historiens qui veulent renouveler leur discipline : « L'histoire, en somme, c'est la psychologie même : c'est la naissance et c'est le développement de la psyché [8] », mais elle se nourrit aussi de la sociologie durkheimienne. Cette double inspiration marque d'ailleurs différemment les deux directeurs des *Annales*.

Lucien Febvre est plus sensible à la confrontation entre l'homme singulier et l'univers mental dans lequel il intervient. Il ouvre ainsi une brèche critique dans l'histoire traditionnelle des idées en situant la tâche de l'historien au niveau de l'articulation entre l'oeuvre et les conditions sociales et mentales qui l'ont fait naître. Pour réaliser l'introspection de l'univers mental et psychique, il

---

[6] - Pierre Nora, dir., *Essais d'ego-histoire*, Gallimard, 1987.
[7] - Cornélius Castoriadis, cité par Michèle Bertrand, Bernard Doray, *Psychanalyse et sciences sociales*, *op. cit.*, p. 142.
[8] - Henri Berr, 1911, cité par Jacques Revel, *Dictionnaire des sciences historiques*, PUF, 1986, p. 450-456.

prend en plus l'individu comme terrain d'analyse, que ce soit Luther, Rabelais ou Marguerite de Navarre, soit le domaine du concret singulier. La psychologie est donc la grande inspiratrice de Lucien Febvre qui réclame une histoire des sentiments, de l'amour, de la mort, de la pitié, de la cruauté, de la joie, de la peur..., mais il précise aussitôt que cette histoire doit s'intégrer dans une étude globale d'une civilisation et non se trouver isolée de ses racines en tant qu'objet coupé de son contexte dans de grandes généralisations diachroniques sur la nature humaine.

Au centre de la problématique de Lucien Febvre, le binôme individu/société s'énonce ainsi : « L'individu n'est jamais que ce que permettent qu'il soit et son époque, et son milieu social [9]. » Dans son *Luther* [10], il confronte la psychologie d'un individu à l'univers mental de l'Allemagne du XVIe siècle. C'est de leur rencontre que naît la réforme de l'Eglise, la dissidence avec Rome. Contrairement aux études traditionnelles, ce n'est plus le poids de l'individu qui se trouve valorisé mais l'univers mental qui prévaut, lieu de rencontre entre aspirations individuelles et collectives. La psychologie rétrospective a pour vocation de restituer les cadres mentaux des périodes passées, de rompre avec la conception d'une nature humaine atemporelle, immuable, ainsi qu'avec toute forme d'anachronisme, soit avec la tendance naturelle à transposer nos catégories de pensée, de sentiment et de langage dans les sociétés où elles n'ont pas de signification ou pas la même. C'est le sens du *Rabelais* publié en 1942 : « Eviter le péché des péchés, le péché entre tous irrémissible : l'anachronisme [11]. » Lucien Febvre s'interroge sur la possibilité de l'incroyance au XVIe siècle et s'en prend à la thèse d'A.Lefranc qui fait de Rabelais un rationaliste, un libre penseur. L'outillage mental du XVIe siècle ne permettait pas, aux yeux de Lucien Febvre, l'irruption d'une pensée logique qui naît plus tardivement avec le XVIIIe siècle cartésien, Galilée et la grammaire de Port-Royal. Cette découverte des structures de la pensée du XVIe siècle annonce l'étude des formations discursives menée par Michel Foucault.

Marc Bloch partage avec Lucien Febvre cet intérêt pour une histoire des mentalités et il accorde aussi, dans la perspective de sa construction, une place centrale à la psychologie. Cependant, Marc Bloch n'écrit pas la même histoire des mentalités que Lucien Febvre. Son inspiration principale est autre. Plus que la psychologie, il s'est nourri de l'anthropologie historique naissante qu'il a côtoyée de très près. Il fut en effet condisciple à l'Ecole normale de

---

9 - Lucien Febvre, (1938), *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, 1953, p. 211.
10 - Lucien Febvre, *Un destin : Martin Luther*, (1928), PUF, 1968.
11 - Lucien Febvre, *Rabelais ou le problème de l'incroyance au XVIe siècle*, (1942), Albin Michel,1968, p. 15.

Louis Gernet et de Marcel Granet qu'il retrouve ensuite à la Fondation Thiers où il est pensionnaire de 1909 à 1912. Marc Bloch, dans ce trio, subit une influence décisive, celle d'un durkheimisme ouvert à l'histoire. Marcel Granet entraîne Marc Bloch dans son intérêt pour les rites, les mythes, la psychologie collective comparée, les systèmes de croyance; autant de thèmes qui vont permettre l'éclosion de l'ouvrage majeur et précoce de Marc Bloch *Les Rois thaumaturges* (1924). Marc Bloch ne limite pas son approche du mental au domaine de la pensée consciente structurée, il scrute les corrélations entre attitudes religieuses et réalités sociales pour comprendre les implications sociales de l'histoire religieuse et les implications religieuses de l'histoire sociale. L'Eglise appartient, dans cette écriture historique, à la frontière des deux mondes, l'idéel et le matériel. Comme Lucien Febvre, Marc Bloch réagit contre la conception passive de l'historien qui prévalait dans l'école dite historisante, et il privilégie au contraire le questionnement, les hypothèses mises à l'épreuve des faits et non écrites sous leur dictée. Sur le plan de l'histoire des mentalités, il ouvre de ce point de vue une autre perspective très riche en appelant l'historien à être plus attentif au non-dit des documents : « Ce que le texte nous dit expressément a cessé aujourd'hui d'être l'objet préféré de notre attention [12]. » Prenant l'exemple des hagiographies écrites dans le haut Moyen-Age, il montre que ces vies de saints ne nous apprennent rien sur les personnages qu'elles prétendent nous restituer; en revanche, elles sont une mine pour l'historien qui s'interroge sur les catégories mentales de l'époque. Marc Bloch intègre aussi de nouvelles sources, de nouveaux objets, pour cerner les mentalités. Il ne se limite pas au document écrit, mais l'enrichit de l'iconographie, de l'étude des rituels..., autant de moyens d'accéder à l'inconscient des pratiques sociales. Une expérience, celle-là existentielle, a conduit Marc Bloch sur la voie de l'étude de ces structures profondes, de ces catégories mentales : c'est la guerre de 1914-1918 à laquelle il participe en soldat, mais aussi en historien qui réfléchit sur ce qu'il vit : « La guerre a été une immense expérience de psychologie sociale [13]. » De cette expérience, Marc Bloch, à partir d'une démarche récurrente qu'il prône comme modèle, interroge la croyance collective dans le pouvoir de guérison des rois pour en conclure qu'il est question d'une "gigantesque fausse nouvelle". Cependant, lorsqu'il étudie son objet d'histoire mentale, il l'intègre dans une perspective globale, large par l'espace recouvert, long par la durée, et intégrant tous les aspects de la société sans délaisser l'étude du politique qui se trouve au contraire au coeur

[12] - Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire*, (1941), Armand Colin, 1974, p. 62.
[13] - Marc Bloch, « Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre », (1921), *Revue de synthèse historique*, repris dans *Mélanges M. Bloch*, EHESS, 1983, p. 57.

même du livre. Marc Bloch s'interroge sur la force, la vitalité, la permanence du sentiment loyaliste vis-à-vis du pouvoir monarchique et voit dans le caractère surnaturel de ce dernier une explication possible. Il jette aussi les bases d'une histoire des idées renouvelée qui se nourrit plus des faits de la vie quotidienne que des oeuvres théoriques. Le rituel de guérison, du sacre, de l'onction royale sont autant d'enjeux conflictuels entre l'Eglise et les Princes temporels. La lutte est âpre sur ce front où se joue la primauté des deux ordres dominants de la société médiévale : ceux qui prient et ceux qui guerroient. C'est la contestation politique de l'absolutisme qui aura raison de cette croyance, tant en Angleterre avec la Révolution du XVIIe siècle qu'en France avec le développement des Lumières au XVIIIe siècle et la Révolution de 1789. Avec les progrès du rationalisme et l'effondrement de l'absolutisme, une conception de l'univers disparaît et un monde nouveau vient à naître.

Après une longue phase d'éclipse de l'intérêt pour l'histoire mentale, celle-ci revient au coeur du champ d'investigation historique à partir des années soixante. Le contexte historique, marqué par les progrès de la décolonisation et le succès intellectuel du structuralisme, favorise l'intérêt pour les longues plages immobiles du temps, les permanences, les résistances au changement. C'est dans ce cadre que l'histoire des mentalités provoque un engouement spectaculaire, permettant ainsi à l'historien de revêtir les habits de l'ethnologue pour construire une histoire socio-culturelle. Cette histoire des mentalités joue alors un triple rôle stratégique pour les historiens, et notamment pour l'école des *Annales* qui domine le discours historique savant. En premier lieu, l'approche en termes de mentalités permet d'éviter la grille marxiste fondée sur la superposition de deux niveaux : l'infrastructure et la superstructure. Cette distinction induit des relations de causalités mécaniques, même dans sa version la plus complexe, celle d'Althusser. Par son caractère englobant, le concept de mentalité revêt l'avantage de se situer à l'intersection de ces deux instances. En second lieu, l'histoire des mentalités est une réponse des historiens à la vogue très prégnante en ces années soixante-dix pour le freudisme. Elle permet en effet de s'installer dans le champ psychologique en enracinant la psychologie individuelle dans le collectif. Les historiens peuvent ainsi accéder à l'inconscient des pratiques collectives, récupérer ce domaine réputé inaccessible à une discipline traditionnellement descriptible, empirique, limitée à la sphère du conscient. En récupérant l'inconscient, en l'historicisant à partir de ses traces, de la positivité du vécu, la discipline historique peut ainsi s'approprier de nouveaux territoires. En troisième lieu, la vogue structuraliste relègue l'historien et son approche

diachronique au XIXe ; c'est un défi majeur pour la discipline historique qui risque d'être transformée en activité purement muséographique. Les historiens des *Annales* vont répondre en s'engageant sur le terrain nouveau et fécond de l'histoire des mentalités, de l'anthropologie culturelle, captant ainsi aux structuralistes leur domaine d'investigation privilégié.

Dans cette réorientation du regard vers le champ du mental, un moment essentiel a été le colloque organisé à l'Ecole normale supérieure de Saint-Cloud en 1965 sous la présidence d'Ernest Labrousse. Fort d'un large groupe de disciples engagés dans l'élaboration de monographies régionales pour construire, grâce à la quantification, une histoire sociale plus scientifique axée sur les catégories de groupes et classes sociales, Ernest Labrousse indique une direction nouvelle de la recherche, déjà à l'oeuvre chez les sociologues, l'étude de ce qui est le plus irréductible au changement, les mentalités : « Voulez-vous ma confession … Eh bien, c'est que nous avons fait jusqu'ici l'histoire des mouvements, et que nous n'avons pas fait assez jusqu'ici l'histoire des résistances… La résistance des mentalités en place est un des grands facteurs de l'histoire lente [14]. » Beaucoup des chercheurs labroussiens abandonneront alors leurs chantiers sociographiques pour les réorienter vers une étude du mental. Cet itinéraire, qui mène de la cave au grenier, pour reprendre l'expression de Michel Vovelle, de l'étude des structures économiques et sociales à l'histoire des mentalités fut celui de toute une génération d'historiens. La longue durée y trouvera un domicile idéal ainsi que l'approche sérielle importée des méthodes en usage jusque-là dans l'investigation des courbes démographiques et économiques.

Georges Duby considère que l'histoire des mentalités constitue la fine pointe de l'histoire sociale, point de jonction entre l'idéel et le matériel. L'historien des mentalités a pour objet privilégié de repérer les discordances, les multiples décalages entre réalité sociale et représentations. Il définit dès 1961 la place des mentalités dans la discipline historique [15]. Il ne l'envisage pas comme une entité indépendante, mais considère au contraire que l'on ne peut faire l'économie du rapport entre ce que les marxistes appellent l'infra et la superstructure. Le mental a, pour Georges Duby, sa propre temporalité qu'il subdivise selon la grille braudélienne en trois rythmes : celui, rapide, des émotions d'un moment, d'une conjoncture, de la rumeur à la petite phrase dans ses échos momentanés ; puis l'évolution des comportements et des croyances partagés par un groupe social déterminé ; enfin, sur une plus longue durée, les cadres mentaux

---

14 - Ernest Labrousse, *L'histoire sociale*, PUF, 1967, p. 5.

15 - Georges Duby, « L'histoire des mentalités », dans Charles Samaran dir., *L'Histoire et ses méthodes*, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1961.

plus résistants aux changements, l'héritage culturel, le système de croyance ou modèle de comportement qui perdure par-delà l'événementiel. Georges Duby a dû, pour promouvoir l'histoire des mentalités, déplacer le regard historien de la narration des faits passés, de la recherche de la véracité des traces laissées à partir des généalogies, hagiographies, chroniques pour étudier, à partir de ces mêmes sources, les représentations qu'a une époque d'elle-même, de son histoire, dans sa subjectivité. La source n'est plus alors écran entre un réel à restituer et l'historien, elle devient l'objet même de la mise en transparence. Les mentalités ne sont pas alors conçues comme un simple objet supplémentaire qui permettrait au territoire de l'historien d'éclater en morceaux disparates ; elles rendent l'exigence de la restitution d'un ensemble, d'une cohérence à la fois plus difficile et plus exaltante. De la même manière, lorsque Michel Vovelle définit la place de l'histoire des mentalités, il l'intègre au sein d'une histoire globale. Le concept de mentalité a l'avantage d'habiller plus large, de recouvrir une plus grande dimension que le concept d'idéologie. Il permet le passage de l'étude du conscient, du formulé clairement par les institutions ou individus à l'informulé, aux attitudes et représentations inconscientes. L'univers mental doit donc prendre en compte l'idéologique tout en le dépassant, alors que trop souvent il est présenté comme un magma informe sans articulation possible. La complexité y est particulièrement grande dans ce double mouvement d'action et de rétroaction entre le réel et l'imaginaire. Quant à la temporalité des mentalités, elle évolue en général à un rythme plus lent que la société comme l'a analysé Marx. On a pu ainsi la qualifier de comme l'a fait Fernand Braudel ou de chez Ernest Labrousse. Cependant, Michel Vovelle souligne par ailleurs l'aspect novateur des systèmes de représentation : « Inversement, on doit parler de la réelle créativité de cet imaginaire [16]. »

Il est cependant un autre usage de l'histoire des mentalités qui a largement prévalu dans les années soixante dix, c'est de retrouver au travers de l'articulation du biologique et du culturel, la nature humaine, les traces de l'inconscient collectif. Cette visée permet de s'installer sur le terrain de la psychanalyse et de recouvrir/occulter l'histoire sociale. L'histoire des mentalités est alors un phénomène « où l'inconscient collectif, favorisé par les cultures orales et refoulé par les cultures écrites, remplacerait l'inconscient individuel de Freud, ou se superposerait à lui [17]. » Une conception plus jungienne que freudienne se trouve alors mobilisée pour traquer les archétypes, les invariants trans-historiques de la nature humaine : « Selon moi, les grandes dérives qui

16 - Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Maspero, 1982, p. 93.

entraînent les mentalités, attitudes devant la vie et la mort, dépendent de moteurs plus secrets, plus enfouis, à la limite du biologisme et du culturel, c'est à dire de l'inconscient collectif [18]. » Philippe Ariès est un franc-tireur dans ce domaine, le véritable précurseur en France dans l'exploration des mentalités. Il a publié dès 1948 son *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie*. Son regard reste profondément nostalgique à propos de la société traditionnelle d'hier jusqu'au point de présenter parfois l'image mystifiée d'un âge d'or. Son étude s'apparente aux variations sur un seul thème, celui de l'évolution interne de l'idée de l'enfance, de la famille et des comportements qui en résultent. A ce niveau, l'apport de Philippe Ariès est loin d'être négligeable, il ouvre des directions nouvelles de la recherche historique même s'il en reste à un descriptif de l'univers mental, ayant le mérite de nous dire le comment. On retrouve plus tard la même démarche sérielle chez Philippe Ariès dans son travail sur la mort à travers l'histoire occidentale. On y suit les oscillations de l'inconscient collectif selon les mécanismes d'adaptation, de retournement et d'inversion des signifiants.

2- Le problème des passages à la limite.

La question centrale qui traverse les rapports de la discipline historique avec la psychanalyse est de savoir, pour l'historien, s'il faut se limiter à des cas individuels dans ses extrapolations sur l'inconscient ou s'il peut élaborer des généralisations collectives. Ce type de transposition quelque peu sauvage de considérations psychanalytiques dans le champ de l'histoire s'est largement pratiqué, notamment dans les années soixante-dix. Dans sa Leçon inaugurale au Collège de France, Emmanuel Le Roy Ladurie reconnaît une influence de Freud sur son approche, celle du premier Freud, à la différence des althussériens qui ne considèrent que le Marx de la maturité : « Pour nous, Sigmund Freud n'aura jamais été vieux. Ni même mûr tout simplement [19]. » Cette influence est double sur le travail historique : l'oeuvre freudienne sert à mieux comprendre certaines révoltes populaires comme l'expression d'une hystérie de conversion, et d'autre part, elle permet de saisir les effets traumatiques du *birth control* : « Dans les deux cas, nous en sommes

---

17 - Philippe Ariès, dans Jacques Le Goff, dir., *La nouvelle histoire*, Encyclopédie Retz, 1978, p. 423.
18 - Philippe Ariès, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident*, Le Seuil, 1975, p. 222.
19 - Emmanuel Le Roy Ladurie, Leçon inaugurale au Collège de France, *Le territoire de l'historien*, Gallimard, 1973, p. 11.

restés au Freud des premières années, avant la découverte du complexe d'Œdipe, à l'homme des *Lettres à Fliess*, et des *Etudes sur l'hystérie* [20]. » Ainsi, dans sa thèse sur les paysans de Languedoc, Le Roy Ladurie présente la révolte camisarde contre Louis XIV comme l'expression d'une hystérie de conversion. La névrose aurait pris sa source dans ce cas précis dans le refoulement sexuel imposé par les Huguenots et aurait débouché sur un fanatisme sanglant : « Il y a surtout entre sabbats et révoltes, certaines parentés profondes, au niveau des structures mentales et du psychisme inconscient [21]. »

Cette valorisation de l'inconscient collectif aura été à la base du succès d'une histoire psychanalytique dont Alain Besançon s'est fait le chantre dans les années soixante-dix. Il défend lui aussi une conception fixiste qui se déploie à partir d'un postulat de départ selon lequel l'inconscient fonctionne selon les mêmes règles chez tous et permet de faire des généralisations sur une nature humaine inconsciente et immuable : « La psychanalyse me semble du côté de ceux qui affirment que l'homme ne change pas. C'est pour elle la condition même de son exercice comme méthode historique [22]. » Cette perspective permet à Alain Besançon de réduire toute manifestation historique comme l'expression d'un inconscient collectif qui rend dérisoire toute velléité de changement.

Il est pourtant des exemples plus probants des interférences entre histoire et psychanalyse. On peut citer les travaux d'Erickson sur Luther. L'auteur de la Réforme aurait reproduit dans sa dissidence avec l'Eglise romaine les rapports conflictuels avec son père. Erickson use dans ce cas précis de la méthode analogique, en tant que spécialiste du traitement d'enfants troublés par leur milieu familial. Il transpose alors ses observations dans la société allemande du XVIe siècle, en la personne de Martin Luther. Le père de celui-ci voulait en faire le digne héritier d'une grande famille capitaliste investie dans l'extraction de mines argentifères. Il est consterné d'apprendre que son fils veut entrer au couvent, itinéraire en général des familles modestes. Il entre alors dans une colère durable contre son fils Martin qu'il maudit. Erickson voit alors dans ce rejet paternel et le désespoir qu'il provoque chez son fils le fondement de la vie protestante, austère, sur fond tragique, que défend contre Rome un Martin Luther devenu moine. Cet éclairage est sans conteste intéressant et mieux approprié, puisque sur un cas individuel, mais il ne nous dit rien sur le pourquoi de l'écho qu'a rencontré Luther dans sa dénonciation des pompes romaines et des

---

20 - *Ibid.*, p. 12.
21 - Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, Flammarion, 1969, p. 244.
22 - Alain Besançon, *L'histoire psychanalytique*, Mouton, 1974, p. 11.

indulgences. Il manque à son analyse toute la dimension socio-historique sans laquelle on ne peut comprendre le succès du protestantisme. Son Luther devient a-temporel.

Certeau, qui travaille avec la plus grande rigueur à l'interface des deux disciplines, a toujours marqué son hostilité radicale vis-à-vis de toute forme d'instrumentalisation d'un savoir par l'autre. Oeuvrant dans le sens de l'interdisciplinarité, celle-ci doit respecter la validité propre de chacune des notions utilisées. C'est d'ailleurs ce qu'il exprime avec la plus grande fermeté : « Peut-être cette note est-elle aussi une réaction contre une manière de *se servir* de la psychanalyse. Un certain nombre de travaux, aussi bien en ethnologie qu'en histoire, montrent que l'usage des concepts psychanalytiques risque de devenir une nouvelle rhétorique. Ils se muent alors en figures de style. Le recours à la mort du père, à l'Œdipe ou au transfert est bon à tout. Ces « concepts » freudiens étant supposés utilisables à toutes fins, il n'est pas difficile de les piquer sur les régions obscures de l'histoire… Ils circonscrivent l'inexpliqué ; ils ne l'expliquent pas. Ils avouent une ignorance. On les case là où une explication économique ou sociologique laisse un *reste* [23]. »

Il réitère cette mise en garde méthodologique à l'occasion de son entretien avec Mireille Cifali en 1983, en évoquant les principes à l'œuvre dans sa *fable mystique* : « Je me suis refusé à l'amalgame. Au seuil du livre, j'ai seulement voulu expliciter le lieu d'où je parlais, altéré par vingt ans d'expérience à l'Ecole freudienne de Lacan. Cela signifie que, dans ma manière de penser, j'en étais changé, et non pas que j'allais procéder à un comparatisme sauvage consistant à chercher des Oedipes, des surmois ou des castrations dans la documentation fournée par la littérature mystique des 16ème et 17ème siècles. Les concepts d'une théorie sont relatifs aux opérations qu'elle induit. Ils ne sauraient devenir les objets d'une autre discipline, par exemple l'histoire, qui a ses règles et son appareil propre [24]. » Ce que stigmatise Certeau a bien prévalu dans les années soixante-dix car la psychanalyse était alors instrumentalisée par une histoire qui tournait le dos à l'agir humain en faisant prévaloir les logiques de longue durée, les permanences, les invariants.

Certeau est invité par les historiens à écrire le chapitre « Psychanalyse et histoire » dans le volume qui célèbre le succès de *La Nouvelle Histoire* en 1978 [25]. C'est l'occasion pour lui de faire la part entre les convergences de ces deux disciplines « hétérologiques », mais aussi de bien

---

23 - Michel de Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire », dans *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 292.

24 - Michel d e Certeau, entretien avec Mireille Cifali, dans *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*, n° 4, 1984, p. 156. Voir dans ce numéro.

mesurer ce qui les sépare [26]. Si les deux disciplines ont à travailler avec la mémoire, ses retours, ses frontières qui reviennent hanter l'actuel comme le mort hante le vif ; elles ont, selon Certeau, deux stratégies distinctes du temps, deux manières différentes de composer avec l'espace de la mémoire. La psychanalyse fait travailler les traces mémorielles à l'intérieur d'un présent, alors que l'histoire postule une coupure, une discontinuité entre la dimension mémorielle et le moment de son actualisation : « La première reconnaît l'un *dans* l'autre ; la seconde pose l'un *à côté* de l'autre [27]. »

On a néanmoins pris connaissance d'usages moins sauvages et au contraire très suggestifs de l'œuvre de Freud dans des travaux d'historien. Outre le remarquable ouvrage à deux voies du psychanalyste Jacques Nassif et de l'historien Philippe Boutry [28], Lynn Hunt a récemment montré comment on pouvait relire la révolution française à partir de la notion freudienne de « roman familial » [29]. Elle s'appuie sur un des rares textes historiques de Freud, *Totem et tabou*, mettant en relation l'activité fantasmatique des acteurs de la Révolution avec un récit mythique des origines. Elle établit ainsi une concordance entre le meurtre du père par ses fils qui après cette transgression cherchent à compenser leur culpabilité en affirmant la force de leur solidarité fraternelle et ce qui résulte au plan politique de la représentation politique du gouvernement révolutionnaire après la décapitation de Louis XVI.. Certes, son usage de la notion d'inconscient collectif, est discutable, mais elle prend soin de ne pas transposer la psychologie individuelle au plan historique : « Je ne prétends pas réduire la politique à des fantasmes, individuels ou collectifs [30]. » Son projet vise à interpréter l'expérience de la Révolution française en soumettant le récit freudien à l'épreuve de la critique historique en explorant l'imaginaire politique de cette période une fois la figure royale disparue. Son étude passe par l'examen de sources très diverses et ouvre notamment à l'historien tout le continent des modes d'expression artistique, se situant au plus près des représentations de l'époque et montrant la montée de l'aspiration au bon père tout au long du XVIII[e] siècle et faute de le trouver sa substitution par la bande des frères recherchant à stabiliser un contrat social garant du nouvel ordre : « Ainsi que Freud nous l'a

---

25 - Jacques Le Goff, dir., *La Nouvelle Histoire*, Retz, 1978.
26 - Michel de Certeau, « Psychanalyse et histoire », dans Jacques Le Goff dir., *La Nouvelle Histoire*, *op. cit.*, p. 477-487 ; repris dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, coll. « Folio », p. 97-117.
27 - *Ibid.*, dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 99.
28 - Philippe Boutry et Jacques Nassif, *Martin l'Archange*, Gallimard, 1985. Voir dans ce numéro l'article de Philippe Boutry.
29 - Lynn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française*, Albin Michel, 1995.
30 - *Ibid.*, p. 11.

montré, après le meurtre du père, le contrôle mâle du monde ne devait plus jamais aller de soi [31]. »

3- Mettre l'histoire à l'épreuve de la psychanalyse : Freud historien ?

Cependant, Freud lui-même s'adonne à des investigations historiques, même s'il déclare non sans humour vis-à-vis de lui-même, qu'il les écrit en fumant la pipe pour passer le temps. Freud, avec la figure de Moïse et celle du président américain Wilson, illustre sa conception d'une histoire fondée sur l'interprétation psychanalytique. Son portrait de Wilson, rédigé entre 1923 et 1933 [32], n'est pas une simple étude psychologisante du président des Etats-Unis, mais une tentative de répondre à la question de savoir comment un délire mystique peut être source de négation de la réalité. Derrière cette analyse théorique, Freud ne cache pas sa position subjective d'autrichien éprouvant une forte antipathie vis-à-vis du responsable du Traité de Versailles. Cette biographie inspire tout un courant de psycho-biographie et de psycho-histoire, notamment florissant aux Etats-Unis, à partir de ce travail inaugural de Freud.

Le second chantier historique de Freud est son *Moïse et le monothéisme*, paru en 1939. Freud, s'appuyant sur les travaux d'Otto Rank, montre comment s'institue la légende d'un héros, Moïse, s'opposant avec succès au pouvoir politique du Pharaon et entraînant derrière lui son peuple en lui apportant la Loi. Freud s'intéressant ici à des questions d'origine, part de l'hypothèse selon laquelle Moïse est égyptien : « Il nous apparaîtra soudain clairement que Moïse fut bien un Egyptien et vraisemblablement un Egyptien de noble naissance [33]. » La lecture que fait Certeau de cette hypothèse de Freud insiste sur le caractère de fiction attribué à l'histoire dans cette remontée à un temps originaire impossible : « C'est une « fantaisie » dit Freud [34]. » Nous sommes donc bien dans cet entre-deux, cet espace de l'équivocité entre fiction et histoire. D'ailleurs, le *Moïse et le monothéisme* de Freud est non seulement une étude sur la tradition juive, mais aussi et plus encore une étude sur l'écriture dans laquelle se pose la question, au soir

31 - *Ibid.*, p. 224.
32 - Sigmund Freud et William Bullitt, *Thomas Woodrow Wilson*, Albin Michel, 1967.
33 - Sigmund Freud, *Moïse et le monothéisme*, (1939), Gallimard, coll. « Idées », 1975, p. 17.
34 - Michel de Certeau, « La fiction de l'histoire. L'écriture de *Moïse et le monothéisme* », dans *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 312.

de sa vie - l'ouvrage paraît l'année de sa mort - de son rapport d'auteur à son œuvre scientifique, à sa tâche d'écrivain.

Il est une manière historiciste de lire les thèses de Freud afin de discriminer le vrai du faux, mais il est aussi une autre dimension qui revient à prendre au sérieux sa fantaisie comme fiction théorique : « Une théorie de la narrativité analytique (ou scientifique) se présente ici, mais une fois de plus sous la forme de la narration historique [35]. » Certeau s'interroge sur la manière dont cette inquiétante étrangeté de l'écriture freudienne déplace les lignes de l'approche historienne, et sur un autre versant en quoi la quête érudite « va-t-elle être éclairée-altérée par l'analyse de Freud ? [36] » Certeau resitue précisément le point de départ de l'interrogation sur cette figure de Moïse qui fascine Freud depuis le début et qui devient un nœud essentiel des questions qu'il se pose sur les origines de l'antisémitisme en ces années 1933-34 de triomphe du nazisme. Il en résulte une implication forte de la subjectivité de Freud lui-même et de la révolution analytique qu'il a initiée dans son objet d'étude : « La genèse de la figure du Juif et celle de l'écriture freudienne y interviennent sans cesse. Le *lieu* d'où Freud écrit et la production de *son écriture* entrent dans le texte avec l'*objet* dont il traite [37]. » Certeau y voit l'émergence d'un nouveau régime d'historicité dans lequel les événements ne relèvent plus vraiment de la consécutivité, opposant un présent à un passé révolu, mais sont liés par une coextensivité, un feuilletage entre plusieurs temporalités pris dans un même espace d'expérience, à l'intérieur d'une imbrication du passé dans le présent : « Ici, passé et présent bougent dans un même lieu, polyvalent. Et des « niveaux » du texte, aucun n'est le référent des autres [38]. »

La démarche suivie par Freud sur le terrain historique est proprement analytique dans la mesure où ce dont il est question est le sujet même, ressaisi à partir de cet oxymore à la fois surprenant et blasphématoire du « Moïse égyptien » qui renvoie selon Certeau au clivage essentiel du sujet, à l'intériorisation de sa division, à un acte de coupure par lequel il permet de faire advenir l'élection juive : « L'identité n'est pas *un*, mais *deux*. *L'un et l'autre* [39] », retrouvant là le principe même de l'écriture historienne. L'autre dimension de l'essai de Freud est la question qu'il pose des liens entretenus entre l'écriture et le lieu. Or, selon Freud, la nation est un

---

35 - *Ibid.*, p. 313.
36 - *Ibid.*, p. 313.
37 - *Ibid.*, p. 316.
38 - *Ibid.*, p. 317.
39 - *Ibid.*, p. 319.

leurre, une construction tardive et par ailleurs le sujet ne peut s'autoriser d'un lieu car il se trouve à jamais privé de son sol ontologique.

C'est en historien que Certeau dit avoir suivi Freud dans sa démonstration. Parti de l'idée de pouvoir combler ses lacunes au plan de l'érudition historique, Certeau considère que son « Moïse égyptien » crée de nouveaux manques qui mettent en cause « *le lieu dont s'autorise l'historiographie*, le territoire dont elle est le produit textuel [40]. » Si l'histoire est coutumière de la question de l'altérité comme des dialectiques temporelles, ce qui est là mis en cause est la constitution dont elle use pour s'étayer sur des lieux « propres », spécifiques, attribués soit au passé, soit au présent, ainsi juxtaposés ou reliés selon des normes généalogiques. A cette raison du lieu comme autorité, s'oppose la pratique freudienne du « quiproquo » et de la « fiction », déjà perceptible, mais refoulée en historiographie sous le registre des survivances, des restes, des traces, des stratifications de niveaux. L'historiographie s'est substituée à la tradition, conservant le caractère grandiose de la religion par son mode d'expression narratif : « Le récit, c'est la totalisation impossible. Il prend en charge le rapport du « scientifique » avec son refoulé [41]. »

Certeau voit dans le « roman » freudien la forme de théorisation de cette science-fiction qui est la loi même de l'histoire. Freud ayant en effet procédé, à la manière de l'historien, par hypothèses successives pour interroger les non-dits, les refoulements, les zones d'opacité et aboutissant au caractère aporétique de toute reconstitution intégrale du passé qui ne peut être approché que par bribes de petits morceaux de vérité. Ce qui déplace la notion même de l'efficace de la vérité en histoire qui n'est pas toujours assimilable au vraisemblable car ce qui fait autorité dans une tradition renvoie davantage à ce qui fait trace dans une identité narrative cristallisant une communauté humaine, un être-ensemble autour d'un événement fondateur : « Nous avons voulu démontrer que la religion mosaïque n'a exercé une influence sur le peuple juif que lorsqu'elle fut devenue une tradition [42]. »

Cette question ouvre sur la pluralité des temporalités imbriquées, car Certeau repère chez Freud dans son *Moïse et le monothéisme* le déploiement d'une conception d'un temps qui ne perd rien, d'un mouvement qui se répète en changeant de contenus. Le montage scénique de Freud s'articulant autour de deux moments : celui d'un temps primitif, celui du rapport stable entre le Nom propre et la réalité et celui d'un temps de l'exil au cours duquel le Nom est coupé de la

---

[40] - *Ibid.*, p. 353.
[41] - *Ibid.*, p. 357.
[42] - Sigmund Freud, *Moïse et le monothéisme*, *op. cit.*, p. 171.

Chose. L'histoire continue à avancer, mais en boitant, faute de bien propre et dans cette marche où la parole n'est plus possible, l'écriture supplée ce manque, cette absence en tant que fiction.

L'autre étude d'analyse freudienne prise en exemple par Certeau pour saisir son rapport à l'histoire est celle d'une névrose démoniaque du XVIIe siècle étudiée par Freud en 1922[43]. Il s'agit d'un cas de possession d'un peintre bavarois, Christoph Haitzmann (1677-1700) qui, après exorcisme, devient religieux. Freud traite donc d'un cas qui se situe sur un terrain familier à Certeau depuis le dossier de Loudun.

Certeau se demande si nous avons, avec le travail de Freud, un modèle interdisciplinaire qui opérerait avec les instruments de l'analyse sur le terrain même de l'histoire. En fait, Freud transforme le manuscrit dont il dispose en un document historique « d'une manière qui lui est propre [44]. » Si la névrose de Haitzmann semble relever par son lieu, son moment historique, d'un cas typique de document historique, en fait il ne devient historique qu' « à partir du moment où il est inscrit dans une problématique de l'histoire, celle-là même que Freud ne peut pas ne pas manifester par son travail interprétatif [45]. » Dans ce cas précis, deux dimensions historiographiques requièrent une interprétation située à l'âge classique. D'une part, l'ambivalence soulignée par Freud entre Dieu et le Diable : « L'Etat devient un substitut du Père [46] » du fait de la scission religieuse entre catholiques et protestants qui fait s'effondrer les certitudes. D'autre part, les pactes de Haitzmann avec le diable lui permettent d'avoir la compensation d'un autre père à une époque où il n'y a plus de père à qui se vouer.

Le problème devient alors celui de la lisibilité d'un passé qui semble à Freud d'autant plus transparent qu'il est plus ancien : « Le plus *ancien* serait le plus *clair* [47]. » Ce dont Freud hérite comme documentation ne relève pas tant de faits, mais de fabrications historiques. Le travail de l'histoire consiste à cacher ce qui est lisible : « Un originaire (*Urbild*) demeure présent à son étude[48]. » A propos du cas Haitzmann, Freud évoque un tenant-lieu du père en la figure du diable. A ce nouveau père, il doit se livrer tout entier « pour *recevoir le privilège* d'être fils [49] ». L'histoire est ainsi conçue comme une possible suite de thérapeutiques et l'acte freudien a

---

[43] - Sigmund Freud, « Une névrose démoniaque au XVIIe siècle », (1922), dans *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, 1952, p. 213-254.
[44] - Michel de Certeau, « Ce que Freud fait de l'histoire. A propos d'une névrose démoniaque au XVIIe siècle », *Annales E.S.C.*, t. 25, 1970 ; repris dans *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 296.
[45] - *Ibid.*, dans *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 296.
[46] - *Ibid.*, p. 298.
[47] - *Ibid.*, p. 299.
[48] - *Ibid.*, p. 303.

recours à une loi à l'intérieur d'une pratique scientifique, un peu similaire à l'ambiguïté même de l'histoire qui oscille pareillement entre la légende et un devenir autre. Certeau, sans rendre explicite ce qu'il vise dans sa critique, fait ici un écart décisif vis-à-vis du tournant logicien de Lacan selon lequel c'est la science qui parle, en lui opposant Freud : « A une folie qui vient avant la science, s'oppose, chez Freud, une « folie » qui *parle* la science ; à la science qui « permet », se combine le savant qui « se permet » [50]. »

Comme le remarque Certeau, Freud propose une autre lecture du document historique, envisageant n'importe quel récit dans ses rapports possibles à une structure ou à un événement. Chez lui, le passé fondateur des scènes primitives, des rencontres initiales, est refoulé, gommé par le présent et en même temps organisateur de ce présent. Freud qualifie cette relation duelle entre passé structurant et présent comme provoquant une « inquiétante étrangeté » ou encore une « inquiétante familiarité ». Ce qui se traduit chez Freud par la manière dont il va cliver le sujet pour le percevoir comme composé de deux éléments en tension autour du nom du père mort, mais qui revient hanter le présent et impose sa Loi. Tout en étant totalement imprégné par l'*Aufklärung*, Freud fait retour sur cette postulation d'une conscience éclairée afin de marquer l'écart par rapport aux positions kantiennes de liberté, de responsabilité et d'autonomie du savoir, en retournant notamment chacune des propositions kantiennes en leur contraire : « Sans son analyse, « l'adulte » apparaît déterminé par sa « minorité » ; le savoir, par des mécanismes pulsionnels ; la liberté, par la loi de l'inconscient ; le progrès, par des événements originaires [51]. » L'autre écart important de Freud se situe au plan du climat intellectuel ambiant de la période au cours de laquelle il écrit, c'est à dire un positivisme et un scientisme dominant, abandonné par Freud au profit d'une économie des affects [52]. Freud revient en effet sur le refoulé d'une théorie des passions qui a eu son heure de gloire au XVIIIe siècle. Là encore, Certeau exhumant cette dimension oubliée de Freud, marque son écart vis-à-vis d'un Lacan pour lequel l'affect est réduit à une insignifiance grandissante depuis la trilogie R.S.I. (Réel, Symbolique, Imaginaire), mais plus encore depuis l'orientation qui conduit au mathème. Toute la dimension des affects, des humeurs du corps est particulièrement refoulée par le lacanisme de l'époque, alors que des anthropologues comme Françoise Héritier-Augé, Marcel Detienne en découvrent toute

---

49 - *Ibid.*, p. 305.
50 - *Ibid.*, p. 311.
51 - Michel de Certeau, « Le Roman psychanalytique et son institution », *Confrontation*, 1981, p. 129-145 ; repris sous le titre « Le « roman » psychanalytique. Histoire et littérature », dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 130.
52 - voir contribution de Nicole Edelman, « Michel de Certeau, lecteur d'un Freud historien ».

l'importance. Dans le même temps, des psychanalystes comme André Green redonnent pertinence aux affects, aux humeurs, à la matérialité du corps. Toute cette dimension humorale du corps est évacuée dans l'école lacanienne au profit exclusif d'un Symbolique de plus en plus pur en pleine phase logicienne.

Certeau réagit à cette dérive aporétique de manière discrète, sans jamais s'en prendre à Lacan en personne, par un rappel à Freud et à son énergétique des passions : « Les affects, c'est la forme que prend chez Freud le retour des passions… Avec Freud, cet éliminé de la science réapparaît dans un discours économique [53]. » Cette redécouverte permet de définir le sujet analyste en historien, en tant que subjectivité impliquée, avouant ses réactions affectives vis-à-vis du cas étudié, à la manière dont Freud lui-même le pratique sur les patients qu'il traite : « Il est troublé par Dora, effrayé par le *Moïse* de Michel-Ange, irrité par le Yahvé biblique, etc. Cette règle d'or de tout traitement psychanalytique contredit frontalement une norme première et constituante du discours scientifique, qui veut que la vérité de l'énoncé soit indépendante du locuteur [54]. »

Certeau envisage la partie de l'œuvre de Freud sur la science des rêves et celle consacrée aux origines de l'homme (*Totem et Tabou*) et à son histoire comme deux piliers indispensables l'un à l'autre dans la construction de son édifice. Alors que la tâche de la psychanalyse vis-à-vis de l'histoire vise à l'informer de ce qu'il en est du sujet, la tâche de l'histoire à l'égard de la psychanalyse est d'expliciter le rapport que celle-ci entretient constamment avec le pouvoir. Telle pourrait être la forme prise par une réelle interdisciplinarité, respectueuse de la spécificité de chacune des deux disciplines dont le point commun majeur est d'appartenir à un même espace épistémologique, celui d'hétérologies marquées par l'hybridité

4- L'histoire comme la psychanalyse : une épistémologie mixte entre science et fiction

Du fait de la place nodale accordée de plus en plus à la mémoire, il en résulte un déplacement des lignes-frontières entre les deux disciplines que sont l'histoire et la psychanalyse. Ce renversement suscite un rapprochement autant au niveau des matériaux utilisés que des

53 - Michel de Certeau, « Le « roman » psychanalytique. Histoire et littérature », dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 132.
54 - *Ibid.*, p. 133-134.

méthodes. Dans les deux cas, le savoir se constitue à partir d'une discontinuité radicale qui oppose un passé opacifié d'une mémoire en quête de repères et un présent étale difficilement dépassable. Cette évolution rend plus poreuse la distinction perçue par Certeau lorsqu'il oppose deux stratégies de la temporalité : celle d'une histoire qui se présenterait inéluctablement sous la forme de la successivité, de la corrélation, de l'effet, et la psychanalyse au contraire qui serait fondée sur le mode de l'imbrication, de la répétition, de l'équivoque : « La psychanalyse et l'historiographie ont donc deux manières différentes de distribuer *l'espace de la mémoire*. Elles pensent autrement le rapport au passé et du présent. La première reconnaît l'un *dans* l'autre ; la seconde pose l'un *à côté* de l'autre [55]. » Dans ce nouvel espace mémoriel commun au psychanalyste et à l'historien, l'imbrication du passé et du présent est similaire et loin d'opposer les deux approches, il leur tisse un horizon commun, celui de la trace du passé dans son efficace et du masque de celui-ci dans sa capacité de voilement.

De ce rapprochement émerge un paradigme commun aux deux disciplines : le paradigme indiciel qui a donné lieu à des chantiers féconds avec la micro-histoire initiée par l'historien italien Carlo Ginzburg. Cette nouvelle écriture de l'histoire emprunte beaucoup à la psychanalyse pour sortir d'une fausse alternative entre rationalisme et irrationnel. Le paradigme indiciel, apparu à la fin du XIXe siècle, serait à la confluence d'une méthode mise au point en matière d'histoire de l'art par Morelli pour authentifier les auteurs des tableaux de maîtres à partir des détails les plus négligeables, de la méthode de l'enquête policière, et enfin et surtout de la méthode freudienne d'analyse des manifestations de l'inconscient, grâce à une attention particulière aux associations libres, aux rêves, aux lapsus... Carlo Ginzburg, Giovanni Levi et leur école situent l'écriture historienne du côté de la narrativité, du singulier, de l'idiographie, de l'indice, du conjectural. Ils renoncent aux rêves scientistes d'une histoire scientifique, nomothétique pour mieux saisir les linéaments d'une histoire « au ras du sol [56] ». La recherche des événements signifiants situe leur démarche du côté de celle de la psychanalyse dont ils empruntent une bonne partie de la méthode comme modèle heuristique pour l'appliquer au champ historique. Leur point de départ est tout autant que pour l'analyste la figure de l'incertitude qu'il est question de réduire. La micro-histoire ne se donne pas comme un simple retour à une histoire purement anecdotique qui a toujours eu par ailleurs son public populaire ; elle ne nie pas l'existence d'une macro-histoire

---

55 - Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, (1978), Gallimard, coll. « Folio », 1987, p. 99.
56 - voir Jacques Revel, préface à Giovanni Levi, *Le pouvoir au village*, Gallimard, 1989.

mais elle offre une nouvelle méthode d'accès à celle-ci au travers de ses partitions locales, celles de micro-communautés, comme celle qui fait l'objet de l'étude de Giovanni Levi, Santena, à une vingtaine de kilomètres de Turin [57]. Cette forme d'histoire ne renonce pas à rechercher une rationalité à l'oeuvre dans les pratiques sociales, mais elle ne la déduit plus d'une grille fonctionnelle ou structurale. C'est en partant de l'interaction entre comportements qui inscrivent leur logique dans un lieu choisi non pour son exemplarité mais au contraire pour sa banalité.

Si la collaboration entre les deux continents du savoir que sont la prospection de l'inconscient du point de vue psychanalytique et celui de la temporalité par l'histoire est possible ; elle ne l'est qu'à condition d'éviter les usages sauvages, les captations inconsidérées des concepts et méthodes de l'autre. L'historien comme l'analyste sont tous deux confrontés à la même aporie. Ils ne peuvent faire revivre le passé que grâce à la médiation de ses traces. Il est tout aussi impossible pour l'analyste d'avoir un accès au Réel qu'il est impossible à l'historien de faire revivre la réalité du passé. Tous deux doivent tenir les deux bouts de la chaîne : la réalité externe et son impact interne pour tenter néanmoins d'approcher leur objet. De son côté, l'historien a encore à apprendre de l'analyste le caractère fondamentalement clivé de l'homme. Quant au psychanalyste, il doit renoncer à croire à l'existence de catégories trans-historiques. C'est ce que montre Jean-Pierre Vernant à Pierre Kahn en lui rappelant que le sujet antique est très différent du sujet moderne : « L’expérience de soi n’est pas orientée vers le dedans, mais vers le dehors. L’individu se cherche et se trouve dans autrui [58]. » La conscience de soi n'est pas encore celle d'un Je, mais elle passe par un Il.

Les travaux récents en histoire qui prennent en compte la dimension mémorielle permettent l’ouverture de nouveaux chantiers de prospection très rapprochés de la pratique analytique et de l’opération historiographique. Ce qui est en jeu est la prise de conscience par les historiens du statut de second degré de leur discours. Entre histoire et mémoire, le fossé n’en est pas pour autant comblé. On peut éviter l’impasse à laquelle conduit une trop grande séparation, mais aussi le recouvrement des deux notions. C’est par la médiation du récit qu’une articulation peut être réalisée entre ces deux dimensions. A ce titre, la pratique psychanalytique peut être suggestive à l’historien selon Ricoeur. L’analysant parle, et au travers de l’affleurement de l’inconscient dans son dire, sous forme de bribes de récits incohérents, de rêves, d’actes

---

57 - Giovanni Levi, *Le pouvoir au village*, Gallimard, 1989.
58 - Jean-Pierre Vernant, « D’une illusion des illusions », dans *Espaces*, journal des psychanalystes, printemps 1986,p. 75-83.

manqués..., l'objectif est d'aboutir à terme à une mise en intrigue intelligible, acceptable et constitutive de son identité personnelle. Dans cette quête, le patient, selon Freud, passe par deux médiations. En premier lieu, celle de l'autre, de celui qui écoute, le psychanalyste. La présence d'un tiers qui autorise à raconter est indispensable à l'expression de la mémoire la plus douloureuse, traumatique. Le patient parle devant témoin et c'est ce dernier qui l'aide à lever les obstacles de la mémoire. La seconde médiation est celle du langage lui-même du patient qui est celui d'une communauté singulière. L'on emprunte les ressources d'une pratique sociale et dans cette pratique sociale du récit, on rencontre le récit avant de se connaître soi-même. Ces deux médiations donnent un enracinement social au récit pour le transmuer en pratique. Le dispositif de la cure, par la présence d'un tiers, crée une forme particulière d'intersubjectivité. Quant au dire lui-même du patient, ses récits tissés de récits qui le précèdent sont donc ancrés dans une mémoire collective. Le patient exprime une intériorisation de la mémoire collective qui croise sa mémoire personnelle, débordée par le souci de la communication, de la transmission intergénérationnelle, par l'injonction du Zakhor (Souviens toi !) de la tradition de l'Ancien Testament [59]. Cette mémoire relève donc d'un tissage à la fois privé et public. Elle advient comme émergence d'un récit constitutif d'une identité personnelle « enchevêtrée dans des histoires [60] » qui fait de la mémoire une mémoire partagée.

Le second grand enseignement que Ricoeur tire de la pratique analytique est le caractère blessé de la mémoire dont les mécanismes complexes visent à faire avec et donc à refouler les traumatismes subis et les souvenirs trop douloureux. Ceux-ci sont à la base de diverses pathologies. Deux essais de Freud ont pour objet le traitement du souvenir au plan collectif. Ils mettent en évidence, à une échelle individuelle, le rôle actif de la mémoire, le fait qu'elle engage un travail. La cure analytique contribue à un « travail du souvenir [61] » qui doit passer au travers des souvenirs-écrans, sources de blocages qui conduisent à ce que Freud qualifie de compulsion de répétition chez le patient condamné à résister en s'attachant à ses symptômes. Le second usage du travail de la mémoire invoqué par Freud est plus connu encore, c'est le « travail du deuil [62] ». Le deuil n'est pas seulement affliction, mais véritable négociation avec la perte de

---

59 - Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor*, La Découverte, Paris, 1984.

60 - Wilhelm Schapp, *In Geschichten vestrickt*, Wiesbaden, B. Heymann, 1976 ; trad. fr. Jean Greisch, *Enchevêtré dans des histoires*, Cerf, Paris, 1992.

61 - Sigmund Freud, *Erinnern, wiederholen und durcharbeiten*, (1914), dans *De la technique psychanalytique*, PUF, Paris, 1953, p. 105-115.

62 - Sigmund Freud, *Trauer und melancolie*, « Deuil et Mélancolie », (1917), dans *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 1952, p. 189-222.

l'être aimé dans un lent et douloureux travail d'assimilation et de détachement. Ce mouvement de remémoration par le travail du souvenir et de mise à distance par le travail du deuil démontre que la perte et l'oubli sont à l'oeuvre au coeur même de la mémoire pour en éviter les troubles. Ainsi, face aux injonctions actuelles, selon lesquelles il est un nouvel impératif catégorique qui relève du devoir de mémoire, Ricoeur, s'inspirant de la pratique analytique, oppose une autre approche qui, par le travail de mémoire, ne court-circuite pas la phase épistémologique de l'opération historiographique.

Ricoeur voit dans ce phénomène une analogie possible au plan de la mémoire collective. La mémoire individuelle et collective ont toutes deux à maintenir une cohérence dans la durée autour d'une identité qui se tient et s'inscrit dans le temps et l'action : « C'est la constitution bipolaire de l'identité personnelle et de l'identité communautaire qui justifie, à titre ultime, l'extension de l'analyse freudienne du deuil au traumatisme de l'identité collective. On peut parler, non seulement en un sens analogique amis dans les termes d'une analyse directe, de traumatismes collectifs, de blessures de la mémoire collective [63]. » A ce titre, c'est à cette identité de l'*Ipse* [64], différente de la Mêmeté, que se réfère cette traversée expérientielle de la mémoire autour du thème de la promesse. On y constate aussi des situations très contrastées où l'on se confronte dans certains cas à « un passé qui ne veut pas passer » et dans d'autres cas à des attitudes de fuite, d'occultation consciente ou inconsciente, de négation des moments les plus traumatiques du passé. Les pathologies collectives de la mémoire peuvent tout aussi bien se manifester par des situations de trop-plein de mémoire, de ressassement dont la « commémorite » et la tendance à patrimonialisation du passé national en France donnent un bel exemple, que par des situations contraires de pas-assez de mémoire, comme c'est le cas dans tous les pays totalitaires où domine une mémoire manipulée : « Le travail de l'histoire se comprend comme une projection, du plan de l'économie des pulsions au plan du labeur intellectuel, de ce double travail de souvenir et de deuil [65]. » C'est ainsi que la mémoire est inséparable du travail d'oubli. Borgès avait déjà illustré le caractère pathologique de celui qui retient tout jusqu'à sombrer dans la folie et l'obscurité avec son histoire de Funes el memorioso [66]. La mémoire est donc, à l'égal de l'histoire, un mode de sélection dans le passé, une construction intellectuelle et non un flux extérieur à la pensée. Quant à la dette qui guide « le

---

63 - Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000, p. 95.
64 - Voir Paul Ricoeur, *Soi-Même comme un autre*, Le Seuil, 1990.
65 - Paul Ricoeur, « Entre mémoire et histoire », *Projet*, n° 248, 1996, p. 11.

devoir de mémoire » : elle est à la croisée de la triade passé-présent-futur : « Ce choc en retour de la visée du futur sur celle du passé est la contrepartie du mouvement inverse d'emprise de la représentation du passé sur celle du futur [67]. » Loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir gisement de sens à condition de ré-ouvrir la pluralité des mémoires du passé et d'explorer l'énorme ressource des possibles non avérés. Ce travail ne peut se réaliser sans dialectisation de la mémoire et de l'histoire, en distinguant sous le registre de l'histoire-critique la mémoire pathologique qui agit comme compulsion de répétition et la mémoire vive dans une perspective reconstructive : « C'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions [68]. »

La mémoire pluralisée, fragmentée déborde aujourd'hui de toutes parts le « territoire de l'historien ». Outil majeur du lien social, de l'identité individuelle et collective, elle se trouve au coeur d'un réel enjeu et attend souvent de l'historien qu'il en donne, dans l'après-coup, le sens, à la manière du psychanalyste. Longtemps instrument de manipulation, elle peut être réinvestie dans une perspective interprétative ouverte vers le futur, source de réappropriation collective et non simple muséographie coupée du présent. La mémoire supposant la présence de l'absence reste le point de couture essentiel entre passé et présent, de ce difficile dialogue entre le monde des morts et celui des vivants. Science du changement, comme le disait Marc Bloch, l'histoire emprunte de plus en plus les chemins obscurs et complexes de la mémoire jusque dans ses modes de cristallisation extrêmes autant idéels que matériels afin de mieux comprendre les processus de transformation, les résurgences et ruptures instauratrices du passé. Bien loin des lectures grillagères qui ne se donnent pour ambition que de combler des cases et de leur chercher des causes, l'histoire sociale de la mémoire reste attentive à toute altération comme source de mouvement dont il faut suivre les effets. Elle a pour objet un absent qui agit, un acte qui ne peut s'attester que s'il fait l'objet de l'interrogation de son autre : « Bien loin d'être le reliquaire ou la poubelle du passé, elle vit (la mémoire) de croire à des possibles et de les attendre, vigilante, à l'affût [69]. »

---

66 - Jorge Luis Borgès, « Funes ou la mémoire », *in Fictions*, Folio, Gallimard, Paris, 1957, p. 127-136.
67 - Paul Ricoeur, « La marque du passé », *Revue de métaphysique et de morale*, n°1, mars 1998, p. 25.
68 - *Ibid.*, p. 30-31.

5- Un tombeau pour les morts : la conversion scripturaire de la pratique historiographique.

L'écriture historienne, à la manière de la psychanalyse, revêt une valeur performative. Selon Certeau, elle contribue à édifier un « tombeau pour le mort [70] », au double sens d'honorer le passé, et en même temps, en le remettant à sa place, de lui faire place dans le monde du présent des vivants. Les deux pratiques relèvent de ce que Freud qualifie comme étant le « travail de deuil », absolument indispensable pour ré-ouvrir le présent à de nouveaux possibles. Certeau met le doigt ici sur une fonction fondamentale de l'opération historiographique, transformant en présence intérieure l'absence physique de l'objet perdu. L'histoire serait ce discours autour d'une « présence manquante[71] », instituante d'une coupure irréversible car cet avoir-été est à jamais absent et rend impossible toute démarche consistant à retrouver la voix des vivants du passé : « Une littérature se fabrique à partir d'empreintes définitivement muettes, ce qui a passé ne reviendra plus et la voix est à jamais perdue [72] . » En même temps, cette frontière instituée par l'historiographie est toujours fragile. Elle vise à entériner une limite infranchissable, refoulant les croyances de nombres de civilisations quant à la proximité entre morts et vivants, et en même temps signifiant l'impossible rupture du lien avec le passé. A la fois travail de la mort et travail contre la mort, l'écriture historienne s'énonce donc en terme d'une place à trouver pour la sépulture. Ce geste scripturaire revêt un double caractère. Il est à la fois une forme d'exorcisme par son rôle d'enterrement : l'écriture historienne « exorcise la mort en l'introduisant dans son discours [73] », et en même temps, elle exerce, à ce niveau, une fonction symbolisatrice qui « permet à une société de se situer en se donnant dans le langage un passé, et elle ouvre ainsi au présent un espace propre [74] ». Certeau envisage donc un rapport dynamique entre ces deux places que sont la place du mort et celle du lecteur en tant qu'acte preformatif. Cela renvoie à toute

---

69 - Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, 1- *Arts de faire*, Folio, Paris, 1990, p. 131.
70 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 119.
71 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Mame, 1973, p. 9.
72 - Michel de Certeau, *Ibid.*,p. 11.
73 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 118.
74 - *Ibid.*, p. 118.

l'ambivalence de l'histoire comme genre qui « est la condition d'un faire et la dénégation d'une absence [75] ». Cette performativité, qui revient à trouver par le langage une pratique qui puisse faire place à son autre, au passé, n'est pas sans rapports avec la pratique de la cure analytique.

Dans la troisième partie de *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, consacrée à l'ontologie de l'histoire, aux conditions historiques, à ce à quoi nous sommes des êtres de mémoire et d'histoire, Ricoeur assigne une place importante aux thèses de Certeau lorsque ce dernier définit l'écriture de l'histoire comme équivalent scripturaire de la sépulture, comme un acte qui transforme en présence intérieure l'absence physique de l'objet perdu par le fait de l'ensevelir. Cette métamorphose de la mort transformée en parole semble rendre compte de la fonction même du genre historique dans sa vocation ontologique à rendre présent l'absent de l'histoire. L'absence, comme le fait remarquer Ricoeur, n'est plus alors un état figé, mais le résultat d'un travail, celui de l'historien, qui transforme son savoir-faire en véritable machine à produire de l'écart, à susciter de l'hétérologie. Ricoeur reprend cette analyse certalienne de ce qu'est la condition historique et définit celle-ci comme le passage d'un simple lieu à un véritable acte : « Un rapport dynamique est ainsi institué entre les deux places, celle du mort et celle du lecteur. La sépulture-lieu devient sépulture-acte [76]. » Cette mutation s'opère à deux niveaux. En premier lieu, l'écriture intervient comme rite d'enterrement et en second lieu, par sa fonction symbolisatrice, l'écriture permet à une société de se situer en se donnant un passé signifiant. Il institue donc au plan collectif un équivalent de ce qu'est la perlaboration au plan psychanalytique. Cette conversion scripturaire, exerçant un rôle performatif, assigne au lecteur une place qui devient un « devoir-faire » et ouvre à un rapport internalisé entre présent et passé aussi bien chez Certeau que chez Ricoeur.

L'histoire impliquant une relation à l'autre en tant qu'il est absent, selon Michel de Certeau, l'écriture de l'historien s'inscrit dans un bougé du passé qui participe d'une pratique de l'écart au cours de laquelle le sujet historien réalise qu'il opère un travail sur un objet « qui fait retour dans l'historiographie [77]. » C'est dans la pluralité des sédimentations de sens déposés dans l'épaisseur du passé que se trouve l'énigme toujours présente d'un accès au réel qui a bien chez Certeau cette dimension limite de la restitution d'une figure perdue, comme chez Lacan qui assignait au Réel la place de l'impossible. Le réel est irrémédiablement en position de l'absent

---

75 - *Ibid.*, p. 120.

76 - Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 478.

77 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, *op. cit.*, p. 173.

« partout *supposé* et partout *manquant* [78]. » Cependant cet absent est bien là, lové à l'intérieur même du présent, non pas comme ce qui perdure dans une sorte de conservatoire attendant périodiquement d'être objet d'attention, mais il est accessible à la lisibilité grâce aux métamorphoses successives dont il est l'objet dans une invention perpétuée au fil du temps d'événements anciens chaque fois reconfigurés. Certeau accorde sur ce plan une prévalence au rapport toujours mouvant institué par le présent avec son passé : « Le caractère historique de l'événement n'a pas pour indice sa conservation hors du temps, grâce à un savoir maintenu intact, mais au contraire son introduction dans le temps des inventions diverses auxquelles il « fait place » [79]. » En établissant une corrélation entre la puissance d'ouverture de la découverte des commencements du passé comme autant de possibles et les nouvelles constructions élaborées par les historiens dans l'après-coup, Certeau met en évidence la richesse potentielle immanente du passé qui ne peut s'avérer que par la réouverture d'un nouvel espace grâce à l'opération historiographique. Un vaste continent, d'immenses ressources s'offrent ainsi, non pas comme leviers de reproduction, mais comme autant de sources d'inspiration à de vrais créations dans les phases de crise et d'ébranlement de l'institué, comme possible recours à une autre grammaire de notre rapport au monde.

La répétition du même, le ressassement n'est qu'apparence qui semble relier la figure du passé dans les commémorations présentes, mais en fait, derrière cette identité formelle, l'historien attentif aux pratiques dans leur signifiance pour les acteurs peut lire une différence de nature dans le contenu de l'événement invoqué et réitéré . L'histoire n'est plus alors conçue comme legs ou fardeau à supporter comme l'avait perçu en le dénonçant Nietszche, mais déchirure temporelle incessante, pli dans la temporalité. Elle a alors pour fonction, comme le disait Alphonse Dupront, « de déplier ce que le temps a durci ». Nulle hiérarchisation dans ce temps feuilleté car chacun des moments de réactualisation est en soi une « rupture instauratrice » qui rend ses suites incommensurables avec ce qui le précède. L'histoire naît de cette rencontre avec l'autre qui déplace les lignes du présent dans un entrelacement de l'histoire et de la mémoire : « Le parallèle « mémoire »/« histoire » fait entendre le duo « moi »/« toi » qu'il ne donne pas à voir. Il suggère à l'oreille une intimité sous-jacente à l'opposition visible (lisible) qui sépare de la durée intérieure (la mémoire) le temps de l'Autre (l'histoire) [80]. »

---

78 - Michel de Certeau, *La faiblesse de croire*, *op. cit.*, p. 198.
79 - *Ibid.*, p. 212.
80 - Michel de Certeau, *La Fable mystique*, *op. cit.*, p. 409.

Certeau n'aura pas connu la centralité actuelle dont bénéficie la mémoire dont l'envahissement a même tendance à refouler l'histoire, à en court-circuiter les opérateurs critiques. Pourtant il a réfléchi aux instruments qui permettent de conserver une juste distance et de problématiser les deux dimensions. A la suite de Freud, il assigne bien au passé la place du refoulé qui revient, subreptice, à l'intérieur d'un présent d'où il a été exclu, à la manière du père de Hamlet qui fait retour, mais comme fantôme. Face au continent mémoriel dans lequel le mort hante le vif, la démarche de l'historiographe se distingue néanmoins de celle du psychanalyste par sa manière de distribuer l'espace de la mémoire qui induit une stratégie singulière de maniement du temps : « Elles pensent autrement le rapport du passé et du présent [81]. » Alors que la psychanalyse vise à reconnaître les traces mnésiques dans le présent, l'historiographe pose le passé « à côté » du présent. Face au legs mémoriel, l'historiographe n'est pas dans une attitude passive de simple reproduction, exhumation du récit des origines. Ses déplacements et reconfigurations renvoient à un faire, à un métier et à un travail : « Son travail est donc aussi un événement. Parce qu'il ne répète pas, il a pour effet de changer l'histoire-légende en histoire-travail [82]. » Les deux stratégies déployées afin de rendre compte de la perte, de dire l'absence et de signifier la dette se déploient entre présent et passé dans des procédures distinctes. D'un côté l'historiographie a pour ambition de sauver de l'oubli positivités perdues ; elle vise à rapporter des contenus au texte en masquant l'absence des figures dont elle tente de donner le maximum de présence, trompant ainsi la mort, « elle fait *comme si* elle y était, acharnée à construire du vraisemblable et à combler les lacunes [83]. » L'historiographe rature donc son rapport au temps lors même qu'il déploie son propre discours au présent. A l'inverse, le roman freudien se situe du côté de l'écriture, plaçant au coeur de sa préoccupation explicite une relation de visibilité de son rapport au temps comme lieu même d'inscription des modalités de l'appartenance et de la dépossession. Cette distinction faite, il n'en reste pas moins une analogie fondamentale des deux démarches, du regard psychanalytique et du regard historiographique qui ont en commun de procéder à des déplacements et non à des vérifications. A cet égard, on peut opposer le moment du recouvrement d'une histoire-mémoire qui se pensait dans la linéarité d'une filiation généalogique à l'émergence d'un nouveau régime d'historicité tel qu'on peut le concevoir aujourd'hui, en l'étayant de la problématique freudienne dont s'inspire Certeau lorsqu'il y voit

---

81 - Michel de Certeau, *L'histoire et la Psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.*, p. 99.
82 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 292.
83 - *Ibid.*, p. 331.

la possibilité de penser l'étrangeté lorsqu'elle est marquée par les jeux et rejeux des survivances et des stratifications de sens dans un même lieu.

6- Deux hétérologies : une temporalité feuilletée

Au début des années quatre-vingt, Certeau fait porter sa réflexion sur l'urbanité à partir du fameux texte de Freud sur les diverses couches temporelles imbriquées de la ville de Rome [84]. Freud utilise Rome comme métaphore de la mémoire en tant que source identitaire de l'individu et concrétion de plusieurs moments, à la manière dont on pourrait s'imaginer une ville de Rome ayant juxtaposé les diverses étapes constitutives de son développement : « Cela signifierait donc que sur le Palatin les palais impériaux et le *septizonium* s'élèveraient toujours à leur hauteur initiale, que les créneaux du château Saint-Ange seraient encore surmontés des belles statues qui les ornaient avant le siège des Goths… à la place du palazzo Caffarelli que l'on ne serait pas obligé de démolir pour cela, s'élèverait de nouveau le temple de Jupiter Capitolin, non seulement sous la forme définitive que contemplèrent les Romains de l'Empire, mais aussi sous la forme étrusque primitive…[85]. » De la même manière que la mémoire suppose l'oubli, la ville pour exister suppose la démolition afin de bâtir du nouveau. Cet entrelacement des temporalités envisagé par Freud devient source d'une réflexion qui débouche sur la pluralisation des temporalités, la juxtaposition de régimes d'historicité différents entrelacés dans un même présent. Cette diversité rappelle la nécessité historique de la démolition pour toute société. Une telle pratique n'est pas une novation datant de la modernité puisque le moine Suger n'a pas hésité au XII[e] siècle à faire détruire la basilique carolingienne de Saint-Denis. Au XVI[e] siècle, François 1[er] se débarrassera sans plus d'état d'âme du château de ses ancêtres pour faire bâtir le Louvre. Evidemment, la modernité a donné au phénomène une visibilité et un rythme spectaculaire, bien connu depuis Haussmann. Un juste équilibre est donc à rechercher entre démolition et

---

[84] - S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971.

conservation, de la même manière que Freud nous montre que la mémoire est toujours un équilibre précaire entre la pression des souvenirs dans le présent et leur illusoire exclusion.

L'histoire comme la psychanalyse, deux disciplines hétérologiques, s'inaugurent d'une perte, d'une absence. Pour affaiblir l'Un et ne pas être l'otage de l'institution, elles mettent en mouvement, en créant de l'altérité et de l'altération : « La science-fiction est la loi de l'histoire. De la science-fiction, le roman de Freud est la théorie [86]. » Or, le temps pratiqué par la psychanalyse qui est un temps discontinu, souvent déchiré, en tous cas éclaté, relève d'une « hétérogénéité diachronique [87] » selon le psychanalyste André Green. Freud avait déjà perçu très tôt le phénomène de l'après-coup, dès 1895, et Lacan a fortement insisté depuis sur son efficace qui révèle un fonctionnement non linéaire de la mémoire individuelle et collective. L'après-coup est même un phénomène majeur du transfert dans la cure analytique, selon lequel le sens n'est pas seulement lié à l'événement seul, mais à la manière dont cet événement s'est inscrit dans le temps selon de multiples remaniements, selon les aléas du « travail du souvenir ». La notion d'après-coup s'entend en premier lieu comme un phénomène qui intervient ultérieurement et qui vient donner une intelligibilité nouvelle au passé, mais il se définit aussi comme un supplément de sens qui ne s'épanouit que plus tard comme une forme de causalité différée.

Ce supplément n'est pas sans rapprochements possibles avec une démarche d'herméneutique historienne qui considère aussi que la distance du temps n'est pas forcément un handicap pour connaître le passé, mais que tout au contraire, elle peut être une ressource de meilleure connaissance du passé. Il en est de même en psychanalyse. On peut ainsi rapprocher ce qu'écrit Green à propos de ce supplément de sens de ce qu'en dit Gadamer : « La progression du sens comporte donc un retour en arrière qui accroît rétroactivement le contenu qu'il avait initialement et un choix « fixant » l'une parmi diverses possibilités [88] » écrit d'un côté le psychanalyste. L'interprétation historienne se donne pour ambition d'investir un entre-deux qui se situe entre la familiarité que l'on éprouve avec le monde environnant et l'étrangeté que représente le monde que nous avons perdu. La discontinuité qui oppose notre présent au passé devient alors un atout pour déployer une nouvelle conscience historiographique : « La distance temporelle n'est donc pas un obstacle à surmonter (...) Il importe en réalité de voir dans la distance temporelle une

---

85 - Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971, p. 12.
86 - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*,p. 357.
87 - André Green, *Le temps éclaté*, Minuit, 2000, p. 35.
88 - *Ibid.*, p. 50.

possibilité positive et productive donnée à la compréhension. [89] », écrit de son côté l'herméneute. Le sens est donc conçu comme engendrement processuel affectant autant l'advenir qui reste à inventer que l'antériorité, à partir du moment où l'on conçoit un futur du passé. La pluralisation des régimes d'historicité qui s'est substituée récemment à une vision linéaire du temps historique selon les diverses formes de « chronosophies [90] », rejoint la prise en compte par Freud de « l'hétérochronie » du psychisme humain. La notion de régimes d'historicité [91], au croisement du vécu et du concept, de la psychanalyse et de l'histoire, peut rendre compte de la pluralité dont les communautés humaines vivent leur rapport au temps et ont pensé les divers découpages du temps à partir d'un certain nombre d'invariants, de catégories transcendantales.

6- Une pratique de l'écoute et de l'écart.

L'autre analogie possible entre l'historiographie et la psychanalyse se situe dans une pratique de l'écoute et de l'écart. A la manière de l'attitude du psychanalyste dans la cure analytique, l'historien doit renoncer à toute posture de maîtrise et commencer à opérer une distinction entre lui et son objet : « Ma recherche m'a appris qu'en étudiant Surin, je me distingue de lui [92] » écrit Certeau, privilégiant le moment de la compréhension de l'autre, ce qui présuppose de laisser un temps sa grille d'analyse en réserve, phase qu'il qualifie, à propos de son étude de cas sur la possession de Loudun, de « retenue » nécessaire : « L'histoire n'est jamais sûre [93] .» Il convient de faire place à l'autre et donc l'historien a d'abord pour tâche, comme le psychanalyste d'essayer de comprendre. L'écoute, qui présuppose une ascèse pour s'efforcer de laisser place à l'autre, ne conduit cependant pas un effacement de soi. Certeau entend ainsi éviter à l'historien deux écueils. D'une part, il doit se garder d'une fascination de l'archive qui lui donnerait l'illusion d'avoir un accès direct, sans médiation au passé, et d'autre part, il doit se tenir à distance de l'anachronisme d'une grille de lecture contemporaine, plaquée sur le passé.

89- Hans Georg. Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Le Seuil, 1976, p. 137.
90 - Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.
91- François Hartog et Gérard Lenclud, « Régimes d'historicité », *in* Alexandre Dutu et Norbert Dodille dir., Paris, *L'Etat des lieux en sciences sociales*, L'Harmattan, 1993, p. 18-38.
92 - Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Mame, 1973, p. 158.
93 - Michel de Certeau, *La possession de Loudun*, coll. « Archives », Julliard-Gallimard, (1970) ; rééd. 1990, p. 7.

C’est l’écoute qui permet les jeux et rejeux de l’écart, tout à fait essentiel autant dans l’écoute flottante et la lecture symptômale de l’analyste, que dans le corps à corps de l’historien avec l’archive qui doit se laisser surprendre et retrouver une familiarité perdue ou découvrir une inquiétante étrangeté. Certeau pose la distinction entre écriture et parole, sans absolutiser cette coupure, il l’interroge sous tous ses angles « pour faire advenir un troisième espace, celui de l’écoute [94] ». Il fait prévaloir le versant de l’oralité, de la voix, de la parole dans lequel il reconnaît la figure passante et le plus souvent refoulée, bannie, sans absolutiser pour autant une pseudo-origine perdue qui serait à exhumer comme parole première, originelle, lieu de vérité de la présence à soi. A cet égard, il ne participe pas au regard nostalgique de l’Occident qui, de Rousseau à Claude Lévi-Strauss, considère que la leçon d’écriture a définitivement perverti la pureté à jamais perdue du berceau de l’humanité qu’était l’échange oral dans sa transparence supposée. Certes, il y a bien perte, « mais perte de quoi ? Non pas perte d’une présence, mais perte d’un « trou » [95] ». Ce qui fait trou dans le temps, comme pour Jean de Léry, est l’absence de sens. Certeau est toujours en quête de ces commencements et de ces fables qui les relatent. Il montre en chaque cas, comme celui de la mystique, comment ces voix sont elles-mêmes prises dans leur inscription corporelle présente à l’intérieur d’une structure, d’une histoire, d’une écriture, intégrées dans des codes. C’est ce que révèle la pratique analytique en tant que « pratique de la mobilité, de la « traversée altérante » [96] », et c’est en quoi Certeau entretient avec la psychanalyse un rapport particulièrement intense. Là encore, il n’oppose pas radicalement une écriture qui serait du côté de l’enracinement à une parole qui correspondrait au pôle de l’exil, car les deux niveaux sont toujours en situation d’interaction. Ainsi, la parole de la possédée, Jeanne des Anges à Loudun, parmi d’autres, s’inscrit à l’intérieur d’un système d’appartenance. Elle se loge dans des codes existants. De la même manière, les correspondants de l’enquête de l’abbé Grégoire sur les patois, pendant la Révolution française, révèlent sont en tension entre la tradition orale et l’écriture moderne. Parmi les autres expressions de cette hybridité, Certeau aura pris commeterrain d’étude le cas-limite de la glossolalie, ce « parler en langue » qui a intrigué jusqu’au linguiste Ferdinand de Saussure. Prenant le cas connu d’Hélène Smith, Certeau montre en quoi elle répond en fait aux suggestions du psychologue Théodore Flournoy qui l’a mis en

94 - Monique Schneider, « La voix et le texte », dans Luce Giard, dir., *Michel de Certeau*, Cahiers pour notre temps, Centre G. Pompidou, 1987, p. 135.
95 - *Ibid.*, p. 140.
96 - *Ibid.*, p. 142.

situation d'hypnose : « Ma question, ici, c'est la nature de cette parole interdite par le discours et revenante dans le discours ou, si l'on veut, entre-dite par l'altération du même discours [97]. »

Cette pratique de l'écoute rend possible une pratique de l'écart, systématisée par Certeau comme geste capable d'avoir une vocation heuristique. A la manière du psychanalyste qui doit, à partir d'une écoute flottante, se laisser surprendre, l'historien doit aussi savoir s'étonner, laisser place à la surprise. Sa tendance naturelle est de prévoir… le passé et à l'enfermer dans un cadre causal pour le rendre plus intelligible. La psychanalyse lui apprend la fragilité de ce type de reconstruction et lui suggère plutôt de défataliser le passé pour retrouver la surprise, l'indétermination de ce qui a été un présent, un avoir-été. Cette étrangeté, aussi inquiétante soit-elle, est un puissant moyen heuristique, déjà signifié par Wittgenstein lorsqu'il invitait à s'étonner de notre quotidienneté. Celle-ci est faite de presque rien qui peuvent prendre une signification importante, et là encore la pratique psychanalytique, attentive à ces lapsus de la signification, à ces relâchements du contrôle rationnel, est suggestive pour l'historien. On retrouve chez Certeau cette attention à ce qui semble constituer les restes, les marges de la signification, une interrogation sur ce qui apparaît comme insignifiant, anodin. Le discours mystique qu'il étudie transforme le détail en mythe, en le démultipliant dans une historicité spécifique. Certeau inscrit son épistémologie historique en tension entre le dire et le faire, dans cet entrelacs où il croise des sujets clivés qu'il étudie à partir d'une lecture symptômale transformée en technique historienne de forage pour comprendre mieux : « Je prends Loudun un peu comme Freud prend le lapsus dans un discours [98] .» Il envisage une parenté entre histoire et psychanalyse en tant que disciplines qui, ayant l'autre pour objet, sont deux hétérologies qui produisent de l'autre dans le même.

La perspective ouverte d'un réel échange entre la psychanalyse et l'histoire dans le cadre d'un respect mutuel de leur spécificité, néanmoins prêtes à se laisser ébranler et à changer leurs pratiques, n'a pas eu un grand prolongement, car ce sont pour l'essentiel les utilisations sauvages qui ont prédominé dans les années soixante-dix, ayant plutôt pour effet une forme de repli, de rétractation des historiens qui ont largement tourné le dos à la psychanalyse. Le legs de leurs échanges problématiques n'en est déjà pas moins riche d'enseignements pour un usage fécond de leurs concepts respectifs, tant pour les historiens que pour les psychanalystes. La perspective est mois d'apporter des réponses définitives à des questions que de reposer des questions à des

---

[97] - Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 254.

réponses passées. Comme le souligne à la fin de son ouvrage Paul Ricoeur : « Sous l'histoire, la mémoire et l'oubli. Sous la mémoire et l'oubli, la vie. Mais écrire la vie est une autre histoire. Inachèvement [99]

98 - Michel de Certeau, *France-Culture*, 12 avril 1970.

99 - Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, *op. cit.*, p. 657.

Essai bibliographique/Review Essay

François Dosse, *Paul Ricœur. Les sens d'une vie (1913–2005)*. Édition revue et augmentée. Paris: La Découverte/Poche, 2008, 712 p., 17.58 □ (978-2707154316)

Jonathan Roberge, *Paul Ricœur, la culture et les sciences humaines*. Laval: Les Presses de l'Université Laval, 2008 338 p., $40.00 (978-2-7637-8696-4)

Quelque cinq ans après la disparition de Paul Ricœur deux ouvrages viennent fournir qui, une biographie intellectuelle du philosophe, qui, une lecture compréhensive de sa pensée à l'endroit des sciences humaines. L'ensemble, pas moins de 1030 pages, permet à celui qui ne connaît pas encore ou seulement partiellement l'apport du philosophe contemporain d'y accéder par une bonne porte, ou, pour celui qui s'en est déjà fait une opinion de la confronter à celle qu'en livrent les deux auteurs.

Envisageons d'abord la biographie intellectuelle de Paul Ricœur par François Dosse. L'entreprise est ambitieuse et somme toute risquée, mais par avance absoute de ses écarts à l'endroit de ce que l'on pensait déjà savoir. Ricœur, soi-même, n'avait-il pas déclaré dans son *Autobiographie intellectuelle* : « J'admets bien volontiers que la reconstruction que j'entreprends de mon développement intellectuel n'a pas plus d'autorité que telle autre effectuée par un biographe autre que moi-même » [1]. François Dosse est ce biographe. Il l'est même doublement.

En effet, la présente édition reprend, complète, épure, précise une première édition de la biographie de Paul Ricœur datant de 1997. L'édition de 2008, postérieure donc à la disparition de Paul Ricœur, ne souffre pas, tout au contraire, d'avoir dû s'articuler à une première édition, parue, elle, du vivant de Ricœur et conçue à son écart, mais non pas dans son indifférence. C'est de cette publication que naîtra, selon Dosse lui-même, une profonde amitié. L'amitié n'y est d'ailleurs pas dissimulée, surtout dans les derniers chapitres écrits après la mort du philosophe, mais elle n'altère pas l'image fournie du personnage Ricœur, même si, indéniablement, elle a dû jouer dans la présentation, ou l'absence de présentation, de certaines des dimensions de la vie du philosophe.

1. Paul Ricœur, *Réflexion faite, Autobiographie intellectuelle*, Paris, Éditions Esprit, 1995, p. 12.

L'ouvrage est foisonnant : 59 chapitres ! Encore qu'il aurait pu l'être beaucoup plus si 13 chapitres de la première mouture n'avaient été amputés pour la présente édition. Le lissage entre les deux éditions n'est pas trop voyant. Quelques formules d'accroche au présent de la narration trahissent parfois le support de 1997. Autant dire que l'ouvrage ne se prête guère à un compte rendu linéaire qui ne pourrait être que pâle copie de ce qui se présente comme un monument de reconstruction minutieuse, précise, étayée et sincère. Dans leur grande majorité, tous ces chapitres restent accessibles même aux non-philosophes. Rarement absconses, même si parfois le recours au texte ricœurien complète utilement la présentation, les pages écrites par François Dosse sont foncièrement didactiques. Elles le sont d'autant qu'il prend soin de présenter aussi les points de vue, thèses ou théories au regard desquels Ricœur a eu à se situer. Certes on pourra toujours regretter que l'une ou l'autre ne soit pas plus valorisée ou, au contraire, moins développée. Thème ricœurien, s'il en est, de la lecture.

La nôtre nous fera procéder l'ouvrage du genre hagiographique, non pas, bien sûr, dans le sens péjoratif que l'on accorde généralement au vocable, mais dans celui que retenait de Certeau quand il indiquait que l'hagiographie se réfère moins au passé en tant que tel qu'à ce qu'il comporte d'exemplaire. Ce qui fait que l'individu singulier cède le pas au personnage. Pour citer de Certeau : « Alors que la biographie vise à poser des différences, l'hagiographie postule que *tout est donné à l'origine* avec une « vocation », avec une « élection » ou, comme dans les vies de l'Antiquité, avec un *ethos* initial. » □

François Dosse dégage des périodes biographiques qui permettent de suivre l'itinéraire intellectuel du philosophe. Il ne se livre à aucune exhibition de la singularité de l'individu Ricœur, si ce ne sont quelques anecdotes sur l'indiscipline —toute relative— de l'excellent élève Ricœur, sur la maladresse du prisonnier, le côté farceur du grand-père et diverses petites choses du même tabac. Ne sont développés que les éléments d'histoire personnelle qui paraissent indispensables à la compréhension de sa pensée : le protestantisme familial ; les drames qui vont frapper l'enfant, l'adolescent puis l'adulte au titre de père, époux ou ami ; ses engagements idéologiques et politiques successifs ; ses découvertes intellectuelles du côté du freudisme, de la linguistique ou de la philosophie analytique anglo-saxonne. Le tout vient s'organiser autour de thématiques inscrites dans des séquences de vie du philosophe.

Les pages consacrées au premier maître en philosophie du jeune Ricœur, Roland Dalbiez, au lycée de Rennes, celles traitant du rapport de Ricœur avec Gabriel Marcel et sa réflexion antidogmatique, avec Emmanuel Mounier et ses engagements, avec André Philip et son action

théologico-politique, avec Karl Barth et sa remise en ordre du cadre religieux, etc., toutes ces pages permettent à la fois de voir mûrir et se développer une pensée. Une pensée qui d'emblée se présente comme foncièrement en prise avec les idées de son temps et continuellement tendue vers leur dépassement. Car ce qui sort de cette biographie intellectuelle du philosophe « incontestable » — selon la formule de Lévinas — qu'a été Ricœur, est bien que sa pensée aura été en incessante construction, même si au terme du parcours on pourra parler de fidélité, de constance, de dispositions structurantes. De là, peut-être, la tentation de l'exemplification du personnage.

Dosse brosse donc un parcours biographique dans lequel sont rapportés, parfois avec émotion, les moments qui ont façonné la figure du philosophe dans la cité que sut être Ricœur. Sa conscience aiguë des injustices que recèlent les vies singulières. La sienne au premier chef. Orphelin d'une guerre et d'une nation qui détournent le sens des sacrifices consentis ; incarnation de l'élitisme républicain à la française avec un sens du service au public qui le conduira à subir l'ingratitude et les intrigues de serviteurs ou de bénéficiaires moins scrupuleux ; homme de travail, rigoureux, consciencieux et créatif ; philosophe puisant sans complaisance ni futilité dans la tradition et la novation philosophiques ; penseur théologique conduisant avec la même fermeté sa ou, peut-être, ses quêtes de sens ; homme d'action aux multiples visages et sur de multiples échelles, depuis le cercle des proches, rapprochés ou approchés, au classique rôle de conseiller du prince en passant par le non moins classique prophétisme populaire. Mais, aussi et peut-être d'abord, homme de réflexion. Réflexion à entendre donc au double sens du vocable.

Ricœur aura bien été le reflet de son temps. Ses objets de méditation auront été ceux de son époque, même s'ils sont par ailleurs intemporels : le mal, surtout après la Shoah et les génocides nazis ; le symbolique, celui des textes comme celui de l'inconscient ; l'histoire lorsqu'elle oscille entre mémoire et oubli ; la capacité humaine, quand elle se trouve prise entre une volonté de puissance et un *fatum* ; etc. Mais Ricœur est aussi un intellectuel dont le retour sur sa propre pensée est au cœur de la démarche. De là d'ailleurs cette pensée en évolution, mais jamais papillonnante. En somme, si Ricœur est un penseur de son temps, il n'aura jamais été celui de l'air du temps, et il s'en faut. Si Ricœur se présente comme un « intellectuel total », il n'aura jamais eu la morgue de ceux qui s'en sont réclamé.

Mais « total », il le sera encore par ce qui se présente comme une originalité « historique » du personnage. Ricœur —il l'affirme à l'envi et François Dosse s'en fait l'écho—, assume une double identité : celle de philosophe de son temps et de croyant mâtiné d'érudition théologique.

En tant que philosophe, Ricœur s'est toujours défendu d'admettre un argument dont la source ne fut pas exclusivement philosophique. *A contrario*, il ne semble pas s'être interdit de teinter sa réflexion théologique des couleurs de sa philosophie. Nonobstant la déclaration de principe, ne peut-on penser qu'il y a aussi et d'abord, chez Ricœur, un « combat amoureux » (Gabriel Marcel) et une tentative de conciliation ? Ce qui le conduit sûrement à privilégier certaines thématiques (celle du mal par exemple). Encore que, mais François Dosse ne se prononce pas sur ce point, le rapport conflictuel-consensuel, comme le nomme Ricœur, entre sa philosophie « sans absolu » et sa foi « nourrie d'exégèse » (*Réflexion faite*, p. 82*)* semble bien avoir laissé la bride sur le cou à l'investigation philosophique quand bien même celle-ci conduirait-elle le philosophe à ménager une place à la « voix de la conscience ». « Ultime expression de l'altérité qui hante l'ipséité ! » selon une formule ricœurienne.

Est-ce à dire qu'il faut faire précéder la compréhension de l'attitude du personnage Ricœur, de ses convictions bibliques comme de ses options épistémologiques, de ce qui serait une anthropologie philosophique préalable commune ? Si oui, l'ouvrage de Jonathan Roberge viendrait à point nommer nous en livrer les clés.

L'ouvrage de Jonathan Roberge est en effet un véritable travail architectonique. Il procède à un exercice de reconstruction selon la démarche même préconisée par le philosophe. Pour le dire d'un mot, c'est la démarche herméneutique de Ricœur appliquée à l'œuvre de Ricœur. Ce qui donne encore une *théorie de l'œuvre* qui, selon l'auteur, justifie le peu de cas qu'il faut faire de la biographie du philosophe français. D'inspiration gadamérienne, celle-ci estime qu'il n'est nul besoin de se mettre à la place d'autrui pour comprendre une œuvre, et surtout pas à celle de l'auteur, car seul importe le sens. Ce qui est rejoindre Ricœur soi-même pour qui, ce qui est à comprendre dans un texte, « ce n'est pas d'abord celui qui parle derrière le texte, mais ce dont il est parlé, la *chose du texte*… » (*Du texte à l'action*, 1986, 168). Jonathan Roberge entend donc appliquer la maxime au texte même de Ricœur, tout particulièrement à certains « textes considérés mineurs de Ricœur et ses *Essais d'herméneutique I* et *II* ». Et, ce faisant, retrouver ce qu'il tient pour la thèse centrale de Ricœur, savoir celle du « *Cogito médiatisé par tout l'univers des signes* ».

Pour ce faire, Jonathan Roberge procède à une reconstruction de la démarche supposée de Ricœur quant à l'élaboration de sa philosophie ou plutôt de ses postures philosophiques à l'égard de ce « *Cogito médiatisé par tout l'univers de signes* ». Ainsi, va-t-il reconstruire le *Cogito* ricœurien dans sa discussion des conceptions héritées de Descartes, Nietzsche et Heidegger pour se prononcer sur ce qu'un tel *Cogito* signifie au plan épistémologique. Savoir, qu'il n'est jamais de compréhension de soi qui

ne soit médiatisée par des signes. Cette non-coïncidence de soi à soi, cette « fêlure secrète », instaure le conflit, la confrontation, la médiation culturelle au fondement de l'anthropologie ricœurienne. Partant, le Moi, la conscience, l'identité… en appellent aux représentations, aux œuvres, aux actes, aux institutions… pour s'objectiver. C'est en s'y perdant qu'*ego* se retrouve et peut poursuivre sa progression herméneutique. Il y a donc chez Ricœur une ontologie de la compréhension par le détour, par la médiation des choses, du concret, des signes, qui fonde tout à la fois une épistémologie de l'interprétation et une anthropologie de l'agir, lesquelles vont dresser les contours des conditions de possibilité des sciences humaines et sociales.

Jonathan Roberge va volontiers situer son propos sur ces contours. L'histoire, la mémoire, la « constitution analogique du lien social » comme dit Ricœur, son rejet de l'alternative individu-société, sa conviction d'inspiration wébérienne qu'il importe de désubstantialiser les entités collectives, que la relation à autrui est toujours médiatisée, qu'*Ipséité/Altérité/Socialité* sont des tenseurs et non des étapes ascendantes ou descendantes de la construction du social, etc., autant de considérations visitées par l'auteur et présentées comme constitutives, *via* l'œuvre ricœurienne, d'un rapport apaisant de la philosophie avec les sciences sociales, à défaut d'avoir déjà produit un rapport apaisé des sciences sociales avec la philosophie.

En somme, avec les deux ouvrages de Dosse et Roberge, nous avons deux manières antithétiques de traiter le personnage Ricœur qui conduisent cependant à penser ou plutôt à souscrire à l'hypotypose lévinassienne de son incontestabilité. Par le rejet de la biographie pour l'un, par l'adhésion à une forme d'hagiographie certalienne pour l'autre, nous accédons à une figure du philosophe français décédé en 2005 qui engage avant tout à en poursuivre l'étude, c'est-à-dire la lecture et l'interprétation.

Université de Nantes Michel Messu

Professeur de sociologie Université de Nantes, membre du GEPECS-Université Paris Descartes (France). Spécialiste des politiques publiques, sociales et urbaines. Il a notamment publié *La Société protectrice, Le cas des banlieues sensibles*, Paris, CNRS-Éditions, 1997 ; *La Pauvreté cachée, Une Analyse bachelardienne du concept de pauvreté*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2003 ; *Des Racines et des ailes, Essai sur la construction du mythe identitaire*, Paris, Les Éditions Hermann, 2006 ; *Les Assistés sociaux* suivi de *L'Assurance d'assistance*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2010.



Espaces Temps

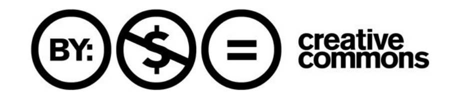
La ressource géographique en histoire

François Dosse

Résumé
L'union entre l'histoire et la géographie relève d'un véritable combat amoureux. Source d'enjeux théoriques et institutionnels, l'histoire de ce mariage, au plan de la culture savante de ces deux disciplines, offre un mélange de défis et de moments de séduction, d'emprise sur le partenaire, au point de vivre des périodes fusionnelles. Le rayonnement des grandes monographies historiques régionales doit beaucoup à l'école vidalienne, et pourtant c'est à la faveur de cette captation que l'école géographique française s'est dévitalisée. Aujourd'hui, les jeux d'échelles semblent faire rebondir de possibles liens autour de la définition d'un nouveau régime d'historicité.

Abstract
Union between history and geography comes within a real love fight. As a source of theoretical and institutional stakes, the history of this marriage, concerning the scientific culture of both disciplines, mixes challenges and seducing moments, holding over the partner so much that they have lived periods of fusion. The influence of the great historical regional monographs owes much to vidalian school. But nevertheless the French geographical school devitalised itself owing to this capture. Today scale games seem to bring back possible links concerning the definition of a new historical system.

doi : 10.3406/espat.1998.4061



François Dosse

La ressource géographique en histoire.

L'union entre l'histoire et la géographie relève d'un véritable combat amoureux. Source d'enjeux théoriques et institutionnels, l'histoire de ce mariage, au plan de la culture savante de ces deux disciplines, offre un mélange de défis et de moments de séduction, d'emprise sur le partenaire, au point de vivre des périodes fusionnelles. Le rayonnement des grandes monographies historiques régionales doit beaucoup à l'école vidalienne, et pourtant c'est à la faveur de cette captation que l'école géographique française s'est dévitalisée. Aujourd'hui, les jeux d'échelles semblent faire rebondir de possibles liens autour de la définition d'un nouveau régime d'historicité.

Union between history and geography comes within a real love fight. As a source of theoretical and institutional stakes, the history of this marriage, concerning the scientific culture of both disciplines, mixes challenges and seducing moments, holding over the partner so much that they have lived periods of fusion. The influence of the great historical regional monographs owes much to vidalian school. But nevertheless the French geographical school devitalised itself owing to this capture. Today scale games seem to bring back possible links concerning the definition of a new historical system.

François Dosse est historien, membre du comité de rédaction d'*EspacesTemps*. Dernier article dans *EspacesTemps* : "Une chance à saisir", n° 66-67, 1998.

EspacesTemps 68-69-70/1998, p. 109-125.

Au début du XXe siècle, le couple histoire/géographie quitte les frontons de la Patrie pour se désengager de l'État et quitter le politique. Il prend la clé des champs, se met au vert et trouve avec bonheur une France des terroirs accueillante, chatoyante dans sa diversité régionale. Il semble connaître alors un processus d'osmose dans une assimilation réciproque du territoire de l'Autre ; le géographe se fait historien, l'historien géographe. Ce mouvement rapide et joyeux, c'est celui des grandes monographies régionales, l'âge d'or de l'École française de géographie au début du siècle, alimentant le succès de la rupture des *Annales*, puis la reprise du programme des monographies, cette fois au bénéfice des historiens avec le succès des monographies de géographie historique dans les années soixante.

La captation du vidalisme par les *Annales*.

Contre les sociologues durkheimiens , Febvre prend la défense des géographe vidaliens pour fonder le renouveau de l'histoire.

En 1922, lorsque Lucien Febvre intervient dans le débat qui oppose sociologues et géographes français avec *La Terre et l'évolution humaine*, il prend parti pour les géographes, faisant l'apologie du vidalisme, mais pour mieux s'assimiler leur territoire. Il récuse l'OPA lancée par les sociologues durkheimiens qui prétendent intégrer la géographie sous le nouveau vocable de morphologie sociale. Les durkheimiens ont en effet lancé une vive charge menée par François Simiand qui brocarde avec ironie les géographes : "Il ne suffit pas qu'il y ait des moutons dans un pays pour expliquer que ce pays possède une industrie lainière[1]." Il stigmatise leur incapacité à déceler quelque système de causalité et leurs errements descriptifs qui les condamnent à disparaître comme discipline au profit d'une sociologie plus musclée. François Simiand, qui s'en prend dans cet article aux grandes monographies régionales de l'école vidalienne, celles d'Albert Demangeon, Raoul Blanchard, Camille Vallaux, Antoine Vacher et Jules Sion[2], dénonce leur commune incapacité à délimiter l'objet de leur discipline : "La notion de ce qui est géographique, de ce qui est et doit être l'objet d'une étude géographique, apparaît ou bien fort diverse... ou bien fort indéterminée[3]." Si tout ce qui se déroule sur la surface de notre vieille Terre relève du regard géographique, seuls le domaine de l'astronomie et celui de la géologie la plus profonde échapperaient à son emprise. Certes, reconnaît Simiand, les géographes invoquent l'action des conditions physiques sur les faits sociaux, mais la diversité même de leurs thèses démontre que cette détermination est toute relative et ne prend jamais la force d'une loi. En troisième lieu, Simiand conteste la délimitation régionale comme non pertinente, trop restreinte pour tester la validité de lois sociales : "Se limiter à une région aussi étroite, c'est se fermer la seule voie qui permette de distinguer entre les coïncidences accidentelles ou non influentes et les corrélations véritables[4]."

Lucien Febvre reprend les arguments de François Simiand contre la géographie, mais cette fois pour les récuser. La sociologie "ne peut prétendre à supprimer la géographie humaine à son profit[5]". Les géo-

1 • François Simiand, "Géographie humaine et sociologie", *L'Année sociologique*, tome XI, 1906-1909, p. 729.

2 Albert Demangeon, *La Picardie et les régions voisines, Artois, Cambrésis, Beauvais*, 1905 ; Raoul Blanchard, *La Flandre. Étude géographique de la plaine flamande en France, Belgique et Hollande*, 1906 ; Camille Vallaux, *La Bretagne. Étude de géographie humaine*, 1907 ; Antoine Vacher, *Le Berry. Contribution à l'étude géographique d'une région française*, 1908 ; Jules Sion, *Les paysans de la Normandie orientale. Pays de Caux, Bray, Vexin normand, Vallée de la Seine*, 1909.

3 • François Simiand, "Géographie humaine et sociologie", *L'Année sociologique*, tome XI, 1906-1909, p. 723-732.

4 *Ibid.*

5 • Lucien Febvre, *La Terre et l'évolution humaine*, (1922), Paris : Albin Michel, 1970, p. 78.

graphes ne peuvent atteindre que les conditions possibles et non aboutir à des explications définitives, à des causalités simples. Mais cela n'invalide pas, au contraire, la richesse de la géographie : "La géographie ne prétend pas être une science de nécessités[6]." Simplement, pour Lucien Febvre, les objets, les méthodes de la sociologie et de la géographie sont très éloignés. Au contraire, l'histoire rénovée qui donnera plus tard naissance à la revue des *Annales* est faite pour s'entendre avec la géographie de Vidal de La Blache. Cette double révolution doit déboucher sur une symbiose dans le cadre de l'observation, de recherches expérimentales : "Une immense perspective de labeur s'étend pour nous, historiens et géographes, sur un avenir indéfini[7]." Lucien Febvre considère le découpage régional des objets d'étude comme tout à fait pertinent et constitutif de l'apport précieux de l'école vidalienne à la science géographique, car respectueuse de la physionomie spécifique de chacune d'elle, lieu même de la coalescence des éléments physiques et humains. Lucien Febvre intervient aussi dans le débat entre la géographie allemande de Ratzel et Vidal, prenant vigoureusement parti pour ce dernier. Il assimile la géographie politique de Ratzel, ordonnée autour de notions de positions et d'espaces, à l'histoire politique qu'il récuse et présente donc la rupture vidalienne comme une préfiguration dans le domaine géographique de ce qu'il compte réaliser dans le domaine historique par rapport à l'histoire historisante. Lucien Febvre règle son compte aussi au déterminisme géographique ; il opte pour la notion vidalienne de possibilisme. La nature n'est pas une entité neutre qui conditionne la vie humaine, elle est humanisée dès le départ, déjà profondément transformée par l'homme : "Des nécessités, nulle part. Des possibilités, partout... Jamais les faits naturels n'exercent sur la vie des hommes une action purement mécanique, aveugle et empreinte de fatalité[8]." Il s'en prend donc ici au débat interne aux géographes pour condamner les études traditionnelles de géographie fondées sur un déterminisme inexorable des conditions naturelles.

6 *Ibid.*, p. 84.

"La géographie ne prétend pas être une science des nécessités." (Lucien Febvre)

7 *Ibid.*, p. 398.

8 *Ibid.*, p. 284 et 393.

Même s'il va dans le sens des thèses de la géographie humaine nouvelle, l'accueil qui lui est réservé par celle-ci est pour le moins critique. On comprend de ce côté-là que Lucien Febvre n'intervient pas comme un arbitre neutre, mais réalise une manœuvre d'appropriation sous l'égide de l'histoire nouvelle, de l'héritage vidalien. Camille Vallaux accuse Lucien Febvre de vouloir "casser les reins à la géographie humaine" et même Albert Demangeon, pourtant futur collaborateur des *Annales*, intervient pour dénoncer chez Lucien Febvre un "abus d'esprit critique", un "effort plutôt négatif que positif" et une volonté de "créer le péril pour le plaisir de le dénoncer[9]". Les géographes se sont sentis menacés par l'entreprise de Lucien Febvre et ont réagi vivement, à tel point que Lucien Febvre a dû s'en expliquer : "On a bien voulu me révéler de divers côtés, ces temps derniers, que j'avais formé le dessein particulièrement noir d'étrangler la géographie. Et, circonstance aggravante, de l'étrangler en lui empruntant, à elle-même, le fatal lacet[10]." Mais la partie était déjà gagnée avant de l'engager, l'école géographique est déjà sur le déclin.

Cette manœuvre d'appropriation doit bénéficier à l'histoire nouvelle.

9 • Albert Demangeon, cité par Numa Broc, *Au berceau des "Annales"*, Toulouse : Presses universitaires de Toulouse, 1983, p. 258.

10 • Lucien Febvre, *Pour une histoire à part entière*, (1950), SEVPEN, 1963, Paris : p. 163.

Les voies de l'asservissement de la géographie à l'histoire.

Si Lucien Febvre jette ici les bases d'une collaboration organique entre géographes et historiens, c'est au prix, voulu, de l'isolement des géographes par rapport aux sociologues – "Un profond malentendu sépare les uns des autres géographes et sociologues[11]" – tout en sommant ses amis géographes de choisir avec qui ils désirent travailler : "Il faut choisir. Ou un être vivant, plus ou moins passif sous l'action des forces naturelles de son milieu... Ou un être doué d'activité propre, capable de créer, de produire des effets nouveaux : et alors, plus de détermination au sens vrai du mot ; des approximations tout simplement : des probabilités[12]." Si la conséquence en est l'enrichissement du discours historique, il va en résulter une déperdition du dynamisme de la géographie qui, en se vouant à l'historicité, perd à la fois toute réflexion épistémologique spécifique et la possibilité de voir éclore une géographie sociale ou politique nouvelle, laissant à l'histoire le soin d'expliquer, de soupeser la part des conditions naturelles aux côtés d'autres facteurs et lui abandonnant par là même les nourritures sociologiques.

11 Lucien Febvre, *La Terre et l'évolution humaine*, *op. cit.* n. 5, p. 87.

12 *Ibid.*, p. 396-397.

Commence alors une déperdition du dynamisme de la géographie.

On comprend la force du défi lancé par les géographes aux historiens, d'autant que l'histoire alors ne se porte pas très bien. S'il faut attendre encore un peu pour voir la consécration des efforts des géographes avec la création d'une agrégation de géographie en 1941, la progression en termes de chaires universitaires est très vite remarquable. Si, en 1914, on comptait un professeur de géographie en université pour cinq professeurs d'histoire, le rapport n'est plus que de un à trois en 1938. Lucien Febvre, ferme défenseur de Vidal de La Blache contre l'école géopolitique allemande de Ratzel, intègre la démarche géographique à l'horizon historien et proclame même, en 1953, que c'est la géographie vidalienne qui a engendré l'histoire des *Annales*. Mais ces louanges dissimulent la volonté d'asservir la géographie comme science auxiliaire de l'histoire. Le moyen de la réduire a consisté à l'intégrer à l'histoire et à limiter son territoire : "Le sol, non l'État : voilà ce qui doit retenir la géographie... Quant au reste, libre à tous de puiser dans les travaux des géographes.., pour des fins qui ne sont pas géographiques[13]." Marc Bloch et Lucien Febvre relèvent ici le défi lancé par une école géographique resplendissante. Ils n'hésiteront pas, ainsi que leurs successeurs, à parcourir en tous sens le territoire géographique avant de se l'approprier purement et simplement lorsque l'école géographique perdra de sa vitalité. C'est bien sûr la France rurale qui sera le terrain d'investigation commun aux historiens des *Annales* et aux géographes vidaliens. Ces deux courants vont partir en quête des permanences, de la diversité des ancrages qui permettent de distinguer divers "milieux", "genres de vie" au profit des disciplines davantage fondées sur l'induction, sur l'observation du concret de l'inscription sociale de la vie quotidienne, à l'écart du politique et du rythme trop saccadé et contingent de l'événementiel. Les

La géographie devient une science auxiliaire.

13 *Ibid.*, p. 78.

historiens des *Annales* vont aussi reprendre à leur compte ce souci des géographes d'éclairer leur contemporanéité. C'est ce souci qui avait déjà suscité la conversion de l'historien Vidal de La Blache à la géographie. On le retrouve évidemment comme un trait majeur de l'ambition des *Annales* à briser le carcan traditionnel de la discipline historique qui, au nom du délai nécessaire à l'ouverture des archives, empêche toute histoire du temps présent. Ce mariage correspond aussi à l'air du temps, celui de la revalorisation de la région, de la province, dans cette France dont on commence à prendre conscience, avant Jean-François Gravier[14], de la trop grande centralisation. Cela a pu contribuer au succès d'une géohistoire prenant pour cadre la région et s'interrogeant sur la spécificité de celle-ci. L'étude démographique, économique, et celle des relations sociales qui sont les axes de recherche privilégiés par les *Annales* s'adaptent d'ailleurs mieux à un espace restreint où la connaissance des données statistiques et leur synthèse sont plus aisées à réaliser pour une région que pour un espace plus vaste. L'éclairage historique propre aux *Annales* s'acclimate donc bien à ces unités géographiques de dimension restreinte. Pour labourer profond, il faut choisir des unités à dimension humaine, c'est le seul moyen de réaliser la synthèse à laquelle aspirent les promoteurs des *Annales*.

Le mariage entre histoire et géographie correspond à l'air du temps : la revalorisation de la région.

14 •Jean-François Gravier, *Paris et le désert français*, Paris : Flammarion, 1947.

L'entente cordiale.

Lucien Febvre était particulièrement proche de l'école vidalienne, condisciple de Jules Sion à l'École normale, ami d'Albert Demangeon, collaborateur des *Annales* avec lequel il écrit en 1931 un ouvrage sur le Rhin[15] qui ouvre une nouvelle perspective, européenne, d'approche du fleuve, jusque-là étudié dans le strict cadre national des deux côtés de son lit[16]. Alors que le mariage entre historiens et géographes avait trouvé dans la reconquête de l'Alsace-Lorraine l'une de ses premières finalités au nom des "frontières naturelles", la démonstration qu'offrent Demangeon et Febvre, c'est celle d'une collaboration féconde, ouverte, et qui tourne le dos à l'exaltation patriotique et particulariste pour faire prévaloir "la rédaction d'une histoire humaine du Rhin vivant[17]." Dans sa partie, Lucien Febvre insiste sur le fait que le Rhin vécu n'est pas vraiment un donné naturel, mais un produit de l'histoire humaine, modelé par les âges. Par ailleurs, son rôle de frontière est récent puisqu'il n'est tel que depuis le XVIe siècle. Dans sa nouvelle approche du Rhin, Lucien Febvre n'en poursuit pas moins, différemment, une vision qui conteste radicalement la vision des Allemands : "En caractérisant le Rhin comme fleuve européen qui lie et relie les différentes économies, cultures et langues, Febvre argumentait évidemment contre la thèse du fleuve sacré de l'Allemagne[18]." Dès le début du siècle, Henri Berr avait confié à Lucien Febvre la responsabilité de suivre les productions de l'école géographique française dans la *Revue de synthèse historique*. À partir de 1905, il écrit pour

Lucien Febvre fait prévaloir la rédaction d'une histoire humaine du Rhin vivant.

15 •Albert Demangeon et Lucien Febvre, *Le Rhin*, Strasbourg : Société Générale Alsacienne de Banque, 1931, reparu, modifié, sous le titre : •*Le Rhin. Problèmes d'histoire et d'économie*, Paris : Armand Colin, 1935.
16 Voir •Peter Schöttler, "Le Rhin comme enjeu historiographique dans l'entre-deux-guerres", *Genèses*, 14, janv. 1994, p. 63-82.
17 Albert Demangeon et Lucien Febvre, *Le Rhin. Problèmes d'histoire et d'économie*, *op. cit.* n. 15, p. XI-XII.

18 •Peter Schöttler, "Le Rhin comme enjeu historiographique dans l'entre-deux-guerres", *op. cit.* n. 16, p. 79.

cette revue une monographie sur la Franche-Comté dans le cadre d'une série sur les régions de France selon les préceptes de synthèse indiqués par Henri Berr. Avant de saisir le territoire géographique au profit de l'historien, Lucien Febvre utilise ses recensions d'ouvrages pour nouer un dialogue interdisciplinaire et vante les mérites des travaux géographiques pour que les historiens s'en inspirent. Lucien Febvre ne ménage pas l'expression de son enthousiasme lorsqu'il commente la thèse de Jules Sion[19] : "Un livre riche, prodigieusement riche[20]." Il y salue une géographie tout en mouvement et attachée à résoudre un certain nombre de problèmes, comme celui de l'absence de conversion de l'industrie du lin en industrie du coton dans la région havraise au XVIIe siècle, ce qui s'explique par des logiques qui n'ont rien d'immuable, mais tiennent aux traditions de la bourgeoisie locale. Cette Normandie orientale n'a pas de véritable unité géographique et trouve pourtant son unité pour des raisons proprement humaines : "De l'homme plus que de la nature, lui vient son unité géographique[21]." Cette perspective possibiliste et même constructiviste sur ce qu'est une région séduit particulièrement Lucien Febvre. Même approbation louangeuse lorsque Roger Dion publie sa thèse sur le Val de Loire : "J'ai pris à cette lecture un plaisir que depuis des années... je n'avais goûté aussi plein[22]." Attacher l'écriture historienne à la permanence, à la longue durée au contact de la géographie et, au contraire, montrer en quoi la nature est amenée à se modifier au cours de son histoire, telle est la double perspective dans laquelle s'inscrit la rupture annaliste qui pense en termes complémentaires, en termes de solidarité nécessaire, les rapports entre historicité et géographie. Lucien Febvre, dans ses recensions, défend les travaux géographiques fondés sur des hypothèses, des problèmes centraux ; au contraire, il critique avec véhémence tout ce qui relève du plan à tiroirs, de la simple compilation[23]. De même qu'il préconise une histoire-problème, il plaide pour une géographie-problème.

Dans son étude sur la Franche-Comté, Lucien Febvre montre en quoi le nom de cette région n'est pas d'origine géographique, mais historique, désignant non un pays, mais un État, et recouvrant une très grande diversité quant à ses soubassements géomorphologiques, climatiques, de productions et de populations. Cette démonstration permet de faire mieux apparaître le rôle majeur de l'homme : "La part de l'homme restait prépondérante. Car c'était lui, en définitive, qui, de morceaux disparates, avait dû forger une unité politique, un État[24]." C'est une conclusion similaire que tire Marc Bloch dans la même série sur les régions de France dans laquelle il étudie l'Ile-de-France : "L'Ile-de-France est dépourvue d'unité régionale[25]." Marc Bloch réalise de son côté une appropriation similaire du territoire géographique lorsqu'il intègre dans *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française* (1931) l'histoire du paysage rural, exploitant les documents que constituent les séries de plans parcellaires. La symbiose entre histoire et géographie trouve là sa réalisation magistrale et les géographes, séduits, n'ont plus qu'à s'aligner. Albert Demangeon joue un rôle essentiel auprès des éditions Armand Colin pour accueillir le projet de la revue *Annales*, tout en dirigeant de son côté les *Annales de*

19 Jules Sion, *Les paysans de la Normandie orientale : Pays de Caux, Bray, Vexin normand, Vallée de la Seine*, 1909.

20 Lucien Febvre, "Le paysan normand, de Jules Sion", *Revue de synthèse historique*, p. 43-51 ; repris *in Pour une histoire à part entière*, *op. cit.* n. 10, p. 63-71.

21 Jules Sion, *Les paysans de la Normandie orientale : Pays de Caux, Bray, Vexin normand, Vallée de la Seine*, *op. cit.* n. 19, p. 12.

22 Lucien Febvre, "Le Val de Loire de R. Dion", *Revue de synthèse historique*, 1934, p. 133-138 ; repris *in Pour une histoire à part entière*, *op. cit.* n. 10, p. 55-62.

Il faut attacher l'écriture historienne à la permanence au contact de la géographie.

23 Lucien Febvre, compte-rendu de la "Basse Normandie" de Felice, *Revue de synthèse historique*, 1907.

24 •Lucien Febvre, *Philippe II et la Franche-Comté*, (1912), Paris : Flammarion, 1970, p. 30-31.

25 •Marc Bloch, *L'Ile-de-France*, 1913, repris *in Mélanges M. Bloch*, S. Fleury, Paris : EHESS, 1983, p. 692-787.

Géographie. Il parvient à convaincre Max Leclerc de l'intérêt du projet et entre au comité de direction de la revue de Bloch et Febvre. Jules Sion est le compagnon de Lucien Febvre depuis son entrée à la Fondation Thiers en 1903 et leur complicité amicale est telle que Lucien Febvre passe ses quelques jours de convalescence en 1930, après un accident de voiture, dans la maison de Jules Sion à Montpellier. André Allix, élève de Raoul Blanchard, auteur d'une thèse sur l'Oisans[26] est fortement convoité par les deux directeurs des *Annales*. Lucien Febvre écrit à Marc Bloch fin mars 1933 : "J'ai vu Allix, retour d'Amérique. Ce garçon est remuant, pas sot, et à cultiver dans l'intérêt de nos *Annales*[27]." Henri Baulig aussi collabore aux *Annales* et cette cohabitation avec ces géographes aiguise le souci cartographique des historiens. Marc Bloch exprime cette préoccupation et son insatisfaction à Lucien Febvre à qui il écrit en 1926 que la géographie historique ne sera vraiment réussie que lorsque les renseignements nécessaires seront portés sur une carte : "Seulement, une carte coûte cher, et puis beaucoup d'historiens sont, en cette matière, bien inexperts. Ne pourrait-on, avec la complicité de Demangeon, créer pour eux une sorte d'organe central de renseignements[28] ?" Une des incidences essentielles de cette orientation du discours annaliste en direction de l'économique, de la vie matérielle et de la géographie est le ralentissement de la durée. Au temps bref des régimes et des règnes se substitue un temps long. L'historien tend à privilégier ce qui dure, les permanences, ce qui se répète, pour pouvoir établir des cycles longs, des tendances séculaires. Pour cette nouvelle manière d'écrire l'histoire, qui entend rompre avec le caractère purement événementiel de l'histoire historisante dominante encore en ce début du XXe siècle, l'assimilation du programme de l'école géographique française est un instrument particulièrement efficace permettant de s'inscrire dans le temps plus long de la pluralité rurale française.

La géographie historique ne peut réussir sans cartes.

26 • André Allix, *Un pays de haute montagne, l'Oisans. Étude géographique*, Paris : Armand Colin, 1929.

27 Lucien Febvre, lettre à Marc Bloch, fin mars 1933, *in* • Bertrand Müller éd, *Correspondance Marc Bloch/Lucien Febvre*, Paris : Fayard, 1994, p. 344.

28 Marc Bloch, lettre à Lucien Febvre, 10 novembre 1926, *ibid*, p. 470.

La géohistoire : un opérateur du temps immobile.

C'est en 1923 que Fernand Braudel décide de son sujet de thèse qui apparaît des plus classiques par son objet puisqu'il s'agit d'étudier la politique diplomatique méditerranéenne de Philippe II. Il prend alors tout naturellement contact épistolaire avec l'auteur d'une autre thèse sur Philippe II, Lucien Febvre, qui se dit intéressé par le sujet et prêt à le diriger, mais il lui suggère le retournement décisif qui fera figure de révolution historiographique : "Philippe II et la Méditerranée, beau sujet. Mais pourquoi pas la Méditerranée et Philippe II ? Un autrement grand sujet encore ? car entre ces deux protagonistes, Philippe et la mer Intérieure, la partie n'est pas égale[29]." L'histoire change alors de sujet, non plus Philippe II, mais la Méditerranée, sujet géographique pour un historien, tournant décisif que Braudel réalise en reprenant la suggestion de Lucien Febvre. C'est dans la construction de la géohistoire que Fernand Braudel a assumé l'héritage de

Lorsque la Méditerranée devient sujet historique.

29 Lucien Febvre, lettre à Fernand Braudel, "La Méditerranée et le monde méditerranéen", *Revue Historique*, 1950, p. 216-224, repris *in Pour une histoire à part entière*, *op. cit.* n. 10, p. 167-179.

Lucien Febvre pour le mener jusqu'à son paroxysme, en naturalisant l'histoire grâce aux axiomes de Vidal de La Blache, après avoir été l'élève dans les années 1920-1923 des maîtres de l'école vidalienne : "Une des œuvres les plus fécondes pour l'histoire, peut-être même la plus féconde de toutes, aura été celle de Vidal de La Blache[30]." Fernand Braudel découvre aussi durant ces années vingt le livre de Lucien Febvre, *La terre et l'évolution humaine* (1922) et c'est un "coup de foudre[31]". Le milieu ou l'espace, termes équivalents chez Braudel comme pour Vidal de La Blache, devient la clé de son écriture, fondement du devenir des civilisations, à tel point que Fernand Braudel, contredisant son refus des systèmes de causalités, utilise l'espace comme facteur explicatif des divers aspects des civilisations : "Une civilisation est à la base un espace travaillé par les hommes et l'histoire[32]." On tient là le foyer qui éclaire de ses rayons le réel humain à partir d'une lecture nouvelle : la géohistoire. Alors, la temporalité bascule dans la spatialité jusqu'à disparaître et l'on ne s'étonne pas que l'histoire, dans ce processus de naturalisation, s'immobilise au sol. La géohistoire arbitre, détermine, fonde l'horizon indépassable, elle ne se laisse pas enfermer dans une strate de la réalité humaine, elle englobe autant les phénomènes d'ordre climatique que les faits de culture. La géographie comme grille de lecture de la société, comme roc solide à partir duquel s'amarrent les hommes, telle est la géohistoire selon Fernand Braudel, un regard plus spatial que temporel. Elle revêt un autre intérêt pour Fernand Braudel qui dit l'avoir compris seulement dix-huit ans après le début de son travail, soit en 1941. La géographie lui permet de valoriser la longue durée, de minorer le poids de l'homme comme acteur de l'histoire en lui substituant un sujet spatial, en l'occurrence la Méditerranée érigée au rang de sujet de l'histoire : "La géographie était le moyen par excellence de ralentir l'histoire[33]." Dans sa tripartition temporelle, Fernand Braudel peut ainsi avoir accès à cette histoire quasi-immobile qu'il considère comme primordiale dans une architecture où la géohistoire s'identifie donc à la très longue durée : "Il y a, plus lente encore que l'histoire des civilisations, presque immobile, une histoire des hommes dans leurs rapports serrés avec la terre qui les porte et les nourrit[34]." Il y avait déjà, avant lui, une étude systématique des phénomènes longs, des répétitions, mais pour l'essentiel, sur le modèle d'Ernest Labrousse, il s'agissait de l'économique, de l'évolution cyclique des prix, des productions. Avec Fernand Braudel et la géohistoire, l'étude des répétitions s'élargit à l'ensemble des phénomènes, au cheminement souvent souterrain car non spectaculaire. Il convient alors de faire émerger cette nappe d'histoire sous-jacente que l'on saisit aussi bien dans l'étude de l'espace que dans celle de la vie matérielle, lieux privilégiés des résistances au changement : "Faire une véritable géographie humaine rétrospective ; obliger ainsi les géographes (ce qui serait relativement facile) à prêter plus d'attention au temps et les historiens (ce qui serait plus malaisé) à s'inquiéter davantage de l'espace et de ce qu'il supporte, de ce qu'il engendre, de ce qu'il facilite et de ce qu'il contrarie - d'un mot, les amener à tenir un compte suffisant de sa formidable permanence[35]." L'observation et le classement de ces

30 • Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris : Flammarion, 1969, p. 31.

31 • Fernand Braudel, *Magazine littéraire*, entretien nov. 1984.

La géohistoire arbitre, détermine, fonde un horizon indépassable.

32 • Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris : Armand Colin, (1949), éd. 1966, t. 2, p. 107.

33 • Fernand Braudel, *Magazine littéraire*, entretien, nov. 1984, p. 18.

34 • Fernand Braudel, "Leçon inaugurale au Collège de France" (1950), *Écrits sur l'histoire*, Paris : Flammarion, 1969, p. 24.

L'étude de l'espace est le lieu privilégié des résistances au changement.

35 Fernand Braudel, *La Méditerranée*, *op. cit.* n. 32, tome 2, p. 295.

oscillations lentes de la géohistoire vont déterminer le rythme des temporalités, l'écriture même de l'histoire.

La structuralisation géographique de l'histoire.

L'autre dimension de la géohistoire consiste à s'identifier à ce que Braudel appelle les structures de l'histoire. Elle occupe à ce titre une position centrale en tant que foyer explicatif des phénomènes humains. La structure, selon lui, appartient à l'ordre de l'observable, elle s'apparente aux limites du possible, à l'existence de contraintes dont l'homme reste prisonnier, dont le temps n'érode que très lentement les contours. Cette structure accessible à l'historien n'est autre que le cadre géographique dont les divers éléments, climatiques, végétaux, animaux forment un équilibre quasi permanent. Le système de causalité se trouve donc au niveau des conditions naturelles, il situe les limites dont l'homme ne peut s'affranchir. Dans la tripartition temporelle qu'il théorise dans son fameux article paru dans les *Annales* en 1958 en réponse au défi structuraliste incarné par Claude Lévi-Strauss, Braudel assigne incontestablement une prévalence absolue à une longue durée domiciliée dans le continent géographique. Cette longue durée géohistorique renvoie l'événementialité au statut "d'ennemie des sciences de l'homme", et Braudel de multiplier l'usage des métaphores pour signifier ce déplacement : les événements ne sont plus alors que quelques manifestations insignifiantes de "tourbillon de sable", des "agitations de vagues" ou encore simple "feu d'artifice de lucioles phosphorescentes". À ce chaos, s'oppose le socle fondateur : "Songez à la difficulté de briser certains cadres géographiques, certaines réalités biologiques, certaines limites de la productivité, voire telles ou telles contraintes spirituelles : les cadres mentaux aussi sont prisons de longue durée. L'exemple le plus accessible semble encore celui de la contrainte géographique. L'homme est prisonnier, des siècles durant, de climats, de végétations, de populations animales, de cultures, d'un équilibre lentement construit, dont il ne peut s'écarter sans risquer de remettre tout en cause[36]."

La structure appartient à l'ordre de l'observable.

Les espaces contraignent l'homme.

Certes le possibilisme vidalien utilisé par Fernand Braudel permet de réintroduire le changement dans l'immuable, de dépasser certains blocages. Sous l'effet de la nécessité, l'homme a parfois dépassé ce qui apparaissait comme un horizon immuable. Cela n'empêche pas Braudel d'attribuer à la géographie comme contrainte un statut privilégié : "Géographie d'abord", s'écrie t-il à propos des compagnies commerciales[37]. Ces espaces contraignent l'homme, décrivent les contours des permanences immanentes aux civilisations. Au-delà des mutations assignées à l'inessentiel, on peut donc lire les traits constants des grandes charnières qui divisent l'espace, les points inaltérables à partir desquels s'accrochent les civilisations. Ainsi Braudel évoque "une charnière essentielle du monde méditerranéen[38]" qui se situe au niveau du Rhin et du Danube, cicatrice ancienne où non seu-

36 • Fernand Braudel, "Histoire et sciences sociales : la longue durée", *Annales ESC.*, n° 4, oct-déc. 1958 ; repris *in Écrits sur l'histoire, op. cit.* n. 30, p. 51.

37 *Ibid.*, t. 2, p. 394.

38 Fernand Braudel, *La Méditerranée, op. cit.* n. 32, t. 1, p. 107.

lement on retrouve les limites européennes de la Rome antique, mais aussi l'ère d'influence de la Réforme qui vient buter contre cette ligne de partage des eaux. Le milieu géographique a pour fonction de maintenir ensemble, de grouper les éléments épars de l'organisme général dans une perspective vitaliste animée par de multiples métaphores organicistes. C'est le milieu qui produit une vie commune, qui la détermine. Si Lucien Febvre et Marc Bloch avaient repris à leur compte les enseignements de Vidal de La Blache, Fernand Braudel, lui, peut se lire tout entier à l'intérieur de l'héritage vidalien. Son dernier ouvrage, *L'Identité de la France* (1986), en est une remarquable illustration : "Pour le géographe contemporain, lire, en 1986, *L'Identité de la France* a le charme d'un grenier ancien où l'on redécouvrirait le *Tableau géographique de la France*[39]." Il a, en effet, en héritier de la génération de ses pères, ignoré l'évolution de la discipline géographique elle-même qui l'a dérouté plus qu'envoûté. Penser la géographie comme science de l'espace des sociétés plus que comme science des milieux naturels, des paysages n'a pas influé sur l'écriture braudélienne. Le débat qui a opposé à Châteauvallon à l'automne 1985 le géographe Étienne Juillard à Braudel est à cet égard symptomatique d'un décalage de génération épistémologique. Braudel s'y présentait comme l'héritier d'un déterminisme géographique qu'avait pourtant violemment repoussé Lucien Febvre en 1922 : "S'il n'y a pas de déterminisme géographique, où se trouvera la science géographique[40] ?" Il accuse les géographes de déspatialiser l'histoire en relativisant les contraintes physiques, en les resituant historiquement, alors que pour Braudel, ces contraintes jouent au contraire le rôle de dernière instance, fondement le plus essentiel d'une histoire profonde. Il admet se rattacher à une géographie ancienne et volontiers déterministe. Les contraintes naturelles jouent le rôle de conditionnement premier des diverses civilisations. Leur mode d'adaptation reste étroitement tributaire de l'environnement, de l'écosystème.

Le milieu géographique a pour fonction de maintenir ensemble.

39 •Christian Grataloup, "L'appel des grands espaces", *EspacesTemps*, n° 34-35, déc. 1986.

40 •Fernand Braudel, *Une leçon d'histoire*, Châteauvallon : Arthaud-Flammarion, 1986, p. 175.

La géomorphologie et les conditions climatiques différentes de part et d'autre du bassin méditerranéen semblent déterminer mécaniquement l'existence de deux civilisations opposées. L'usage de ce déterminisme lui permet de percevoir l'écrasement qui pèse sur l'homme et trouve son origine dans le milieu, la nature, la terre. Il prétend ainsi donner une leçon aux géographes d'aujourd'hui au nom de la géographie d'hier : " Les géographes, depuis longtemps, ont déclaré forfait[41]." Non, l'élément décisif n'est pas l'histoire, ni l'homme, contrairement à ce que pensait Lucien Febvre. Et de reprendre ce qui articule le tableau géographique de la France de Vidal de La Blache, l'isthme français, l'axe rhodanien qui représente une "remarquable fixité[42]" est la route principale du commerce français, non centrale mais frontalière. La longue durée est donc indissociable de l'espace qui la soustend : "Pour comprendre la longue durée, le plus simple est encore d'évoquer la contrainte géographique[43]." C'est ainsi qu'il offre une correspondance mécanique entre la dualité climatique et la dualité de civilisation : "La politique ne fait que décalquer une réalité sous-jacente[44]."

L'usage de ce déterminisme permet de percevoir l'écrasement qui pèse sur l'homme.

41 •Fernand Braudel, *L'identité de la France*, Paris : Flammarion, 1986, p. 237.

42 *Ibid.*, p. 241.

43 •Fernand Braudel, *L'Express*, entretien, 22 nov. 1971.

44 Fernand Braudel, *La Méditerranée*, *op. cit.* n. 32, t. 1, p. 125.

L'histoire immobile...

Le successeur de Braudel au Collège de France en 1973 et représentant de la troisième génération des *Annales*, Emmanuel Le Roy Ladurie reprend à son compte cet usage de la géographie comme opérateur de la très longue durée. Radicalisant l'approche braudélienne quasi-immobile, il intitule sa leçon inaugurale au Collège : "Histoire immobile[45]". Son programme vise à explorer ce qu'il considère comme une très longue période qui s'étend du XIVe au début du XVIIIe siècle où "plus ça bouge, plus c'est la même chose[46]" selon un vaste cycle éco-démographique dont l'équilibre reste invariant autour de vingt millions d'habitants sur le territoire français. Ce sont pour l'essentiel les agents microbiens qui vont se trouver aux avant-postes des schémas d'explication, faisant dériver à partir d'eux tous les autres facteurs d'ordre économique ou social. Quant au politique, il est bien évidemment renvoyé au stade de l'insignifiance. C'est "plus profondément encore dans les faits biologiques, beaucoup plus que dans la lutte de classes, qu'il faut chercher le moteur de l'histoire massive, du moins pendant la période que j'étudie[47]." La naturalisation de cette histoire de sociétés devenues statiques, à l'égal des sociétés froides de Lévi-Strauss, simples machines à reproduire, utilise la géohistoire comme levier permettant de réaliser en historien un programme structural immobilisant les fluctuations des diverses temporalités. Il est significatif que la seule assimilation des horizons géographiques dans la fameuse trilogie *Faire de l'histoire* qui paraît à un moment d'apogée de la nouvelle histoire en 1974, soit l'intervention de Le Roy Ladurie dans le troisième volume portant sur de nouveaux objets. Elle est consacrée au climat[48]. Ce nouvel objet avait déjà été désigné par Le Roy Ladurie dans son *Territoire de l'historien I* en 1973 comme la possibilité d'écrire une histoire sans les hommes : "Ces trouvailles convergent. Elles inaugurent sous l'angle du climat, une historiographie spécifique des conditions naturelles, une histoire géographique ou géohistoire[49]." L'usage de la géographie sert alors à totalement décentrer de la pertinence historique autant sa composante humaine qu'anthropologique au point que Le Roy Ladurie considère alors son étude concrète du climat depuis l'an 1000 comme une véritable révolution copernicienne à l'intérieur même de la science historique et proclame que "c'est mutiler l'historien que d'en faire seulement un spécialiste en humanité[50]." La géographie servait alors à tourner le dos définitivement au chaos événementiel pour accéder aux plages immobiles de la structure immuable recherchée du côté d'une nature aux lois inexorables.

45 • Emmanuel Le Roy Ladurie, "L'histoire immobile", Leçon inaugurale au Collège de France, 30 nov. 1973, dans *Territoire de l'historien II*, Paris : Gallimard, 1978, p. 7-34.
46 *Ibid.*, p. 28.

47 *Ibid.*, p. 9.

48 • Emmanuel Le Roy Ladurie, "Le Climat : l'histoire de la pluie et du beau temps", *in Faire de l'histoire*, t. 3, "Nouveaux objets", Paris : Gallimard, 1974, p. 3-30.

49 • Emmanuel Le Roy Ladurie, "L'histoire sans les hommes : le climat, nouveau domaine de Clio", *in Territoire de l'historien I*, Paris : Gallimard, 1973, p. 423.

50 • Emmanuel Le Roy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an 1000*, Paris : Flammarion, 1967.

L'âge d'or des monographies de géographie historique.

Une fois l'école géographique française capturée par les historiens des *Annales*, elle fût réduite à un bras mort, totalement dévitalisé. La fécondité de ses orientations premières va par contre alimenter le dis-

cours historien et donner les plus beaux fleurons représentatifs de l'école des *Annales* dans les années soixante. Cette quête simultanée de l'espace et du temps que les historiens reprennent aux géographes aura pour cadre essentiel, sur le modèle vidalien, l'espace régional. Pourtant, cette délimitation régionale apparaît comme une tunique de Nessus un peu étroite pour une histoire qui se veut histoire-problème, selon l'expression de Lucien Febvre. Si bien que lorsque la thèse de Pierre Goubert sur le Beauvaisis paraît en 1960, elle est épinglée par un Braudel très acerbe qui n'y voit qu' "une aiguille dans une meule de paille[51]". Braudel trouve en effet beaucoup trop exiguës les limites de l'objet d'étude et met en garde les jeunes chercheurs contre la tentation de suivre simplement la voie tracée par les vidaliens. Malgré ces réticences, l'élan est donné et il devient particulièrement fécond pour les historiens pour lesquels le cadre monographique donne l'impression d'une maîtrise exhaustive des sources disponibles. C'est alors la belle époque de ces études régionales. Robert Boutruche avait déjà soutenu sa thèse en 1947 sur la société bordelaise pendant la guerre de Cent ans ; Georges Duby soutient la sienne sur le Mâconnais aux XIe et XIIe siècles en 1953. En 1960, lorsque paraît la thèse de Goubert, Paul Bois soutient sa thèse sur les paysans de la Sarthe. Peu après, en 1962, Pierre Vilar présente sa Catalogne dans l'Espagne moderne et Le Roy Ladurie ses paysans de Languedoc en 1966. Le vœu d'histoire totale des fondateurs des *Annales* trouve là un point d'ancrage, une possible synthèse entre divers éléments, démographiques, économiques et sociaux. Des équipes se constituent pour accroître les capacités de dépouillement des données quantitatives dans les universités de province : à Caen, autour de Pierre Chaunu qui fonde un Centre d'études quantitatives ; à Toulouse, autour d'André Armengaud ; à Bordeaux, autour de Jean-Pierre Poussou. En contrepoint du centralisme parisien, bénéficiant des premiers efforts vers la décentralisation, on assiste à une véritable "revanche de la province[52]."

La thèse de Goubert sur le Beauvaisis est épinglée par Braudel.

51 •Fernand Braudel, compte-rendu de *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730*, de Pierre Goubert, *Annales ESC.*, juill-août 1963, p. 767-778.

Le rôle fondamental d'impulsion des grandes thèses joué par Ernest Labrousse contribue fortement à cette inflexion régionale. Véritable ordonnateur à Paris des travaux historiques de la nouvelle génération, fort à la fois de sa réputation de novateur et de son implantation au cœur du système universitaire, à la Sorbonne, il envoie les jeunes chercheurs tester ses hypothèses dans les divers départements français, quadrillant ainsi l'hexagone comme un général envoyant ses compagnies au combat. C'est à l'intérieur de ce cadre, certes contraignant, qu'un certain nombre d'historiens, se sentant un peu à l'étroit, ressentent le besoin d'innover, passant de la monographie régionale socio-démographique, devenue classique à des analyses fondées sur les mentalités socio-politiques et sur l'univers culturel de la parcelle de terre qui leur est impartie. C'est ce cheminement que connaît Maurice Agulhon dont la thèse sur le Var dans la première moitié du XIXe siècle débouche sur un concept devenu très fécond comme celui de sociabilité[53]. On sait à quel point Alain Corbin dont la thèse, consacrée au Limousin[54], est devenu l'explorateur des fronts pionniers, des zones indicibles du territoire de l'historien. Déjà, sa thèse initiale prenait à front renversé un certain mécanisme explicatif

Lorsque Ernest Labrousse contribuait à l'inflexion régionale...

52 •Michel Denis, *in* François Bédarida dir., *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, Paris : MSH, 1995, p. 189.

53 •Maurice Agulhon, *La République au village. Les populations du Var de la Révolution à la IIe République*, Paris : Plon, 1970.

54 •Alain Corbin, *Archaïsme et modernité en Limousin au XIXe siècle. 1845-1880*, Marcel Rivière, 2 vol., 1975.

en s'attaquant au paradoxe d'une région limousine archaïque dont les votes sont restés progressistes. Il montrait le rôle séminal des communautés familiales attachées à des valeurs égalitaires, radicalisées par le sentiment de frustration sociale d'une région restée à l'écart de la modernité. Ces monographies régionales peuvent donc conduire à des généralisations qui dépassent le strict cadre spatial de la recherche initiale. C'est le cas de la fameuse thèse d'Emmanuel Le Roy Ladurie sur *Les paysans de Languedoc*[55]. Parti à la recherche de Marx ; il trouve Malthus et, s'écartant du chemin tracé par Marc Bloch dont l'attention s'était concentrée sur la genèse du capitalisme foncier dans les campagnes, il déplace son objet vers d'autres variables et constantes pour laisser place nette au "personnage central[56]" de sa thèse qui devient un cycle agraire multiséculaire.

Georges Duby a commencé comme géographe.

Michel Vovelle, comme il le raconte lui-même[57], se transforme, par les hasards des nominations universitaires, de beauceron en provençal. Parti d'une monographie sur les structures sociales sous la direction de Labrousse, il devient à la manière d'Agulhon et de Corbin, un défricheur de l'histoire des mentalités à l'intérieur du cadre spatial qu'il étudie : la Provence[58]. Ce mouvement de valorisation du cadre régional n'affecte pas seulement l'histoire moderne et contemporaine ; elle entraîne dans sa dynamique les médiévistes, et pas des moindres tel Georges Duby : "Ma thèse de doctorat, je l'ai bâtie en fait sur le modèle des monographies régionales que l'école française de géographie produisait alors[59]." C'est en effet comme géographe que Georges Duby a commencé ses premiers travaux sous la direction d'André Allix. C'est d'ailleurs ce dernier, collaborateur des *Annales*, qui lui fait connaître une manière nouvelle de faire de l'histoire et le présente à Lucien Febvre, permettant ainsi sa conversion au métier d'historien. Mais Duby reste marqué par sa formation initiale qui le porte vers l'observation du paysage comme objet concret et complexe ainsi que vers l'étude du terroir : "Je jouissais d'être requis d'arpenter les champs, les routes, les bourgades au milieu des gens, tentant de discerner les rapports entre leur façon de travailler, leur outillage, leurs coutumes et les empreintes dont ils avaient marqué, dont ils s'apprêtaient à marquer encore l'étendue terrestre[60]." C'est dans cet esprit qu'il travaille à sa thèse[61] : "Le modèle, le vrai, je l'avais pris aux géographes[62]." Duby aussi ne se confine pas à un simple descriptif régional et s'attache à poser le problème des relations entre le rythme des modifications de l'ordre politique et le caractère plus ou moins lâche des relations et contraintes familiales. Par la suite, même si Duby ouvre son champ investigation historique à la dimension symbolique, imaginaire des représentations et réalisations du Moyen-âge, il n'en délaisse pas pour autant la dimension géographique. Lorsque Braudel décide de créer en 1960 une nouvelle revue, *Études rurales*, il sollicite le géographe Daniel Faucher et l'historien Georges Duby pour en assumer la direction : "Nous voulions, dans les pages de cette revue, unir les géographes aux historiens, mais aussi aux anthropologues, aux économistes, aux sociologues, aux agronomes[63]." Duby assure plus tard dans cette perspective la coordination d'une grande *Histoire de la France rurale*[64].

55 •Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, Paris : Flammarion, 1969.

56 *Ibid.*, p. 135.

57 Voir l'article de Michel Vovelle : "Ma géographie", dans ce numéro.

58 •Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, Paris : Seuil, 1978.

59 •Georges Duby, *Dialogues avec Guy Lardreau*, Paris : Flammarion, 1980, p. 152.

60 •Georges Duby, *Essais d'ego-histoire*, dir. Pierre Nora, Paris : Gallimard, 1987, p. 117.

61 •Georges Duby, *La société aux XIe et XIIe siècles dans la région mâconnaise*, Paris : Armand Colin, 1953.

62 Georges Duby, *Essais d'ego-histoire*, *op. cit.* n. 60, p. 127 ; voir aussi l'article de Patrick Boucheron, dans ce numéro.

63 •Georges Duby, *L'histoire continue*, Paris : Points-Odile Jacob, 1991, p. 100.

64 •Armand Wallon et Georges Duby dir., *Histoire de la France rurale*, 4 vol., Paris : Seuil, 1975.

Pierre Chaunu qui s'est longtemps consacré à une thèse dont l'objet était, à la manière de Braudel, une vaste étendue maritime, l'Atlantique[65], se félicite de cette exceptionnalité française que constitue cette étroite association entre géographie et histoire : "Cela a été une chance pour la France. C'est le seul pays au monde où l'histoire et la géographie restent associées, comme chez Hérodote qui est à la fois le père des historiens et des géographes[66]." Pourtant, la fécondité de ce mariage qui marque incontestablement les grands monuments historiographiques des années soixante va connaître une longue éclipse, à la faveur d'autres alliances, d'autres configurations dans lesquelles le clavier géographique ne jouera qu'un rôle mineur.

65 •Pierre Chaunu, *Séville et l'Atlantique (1504-1650)*, Paris : Sevpen, 1955-1960, 12 vol.

66 •Pierre Chaunu, *L'instant éclaté*. Entretiens avec François Dosse, Paris : Aubier, 1994, p. 142.

Les échelles d'analyse : creuset d'un nouveau régime d'historicité.

Après une longue traversée du désert, l'horizon géographique revient paradoxalement comme instrument de l'historien, avec l'œuvre de celui qui aura été la cheville ouvrière du "tournant critique" des *Annales*[67] : Bernard Lepetit. Son usage de la géographie tourne résolument le dos à ses utilisations antérieures. Il ne s'agit plus pour lui de scruter le terroir au fond des yeux ni de mettre en orbite une machine à ralentir la temporalité, mais de ressaisir l'imbrication de pluralités plurielles dans un même espace complexe. Les objets privilégiés de ce nouveau regard sont alors davantage extraits du monde urbain que du monde rural. Bernard Lepetit consacre en effet sa thèse aux villes dans la France moderne[68]. Soutenue sous la direction de Jean-Claude Perrot, il y réalise la perspective définie par ce dernier dès les années soixante-dix selon laquelle la ville est toute entière une production sociale[69]. Lepetit montre la fécondité d'une heuristique des écarts, des décalages en fonction d'échelles d'analyse qui ne s'excluent pas les unes les autres, mais qui ne s'empilent pas non plus à la manière de couches sédimentaires. Il les perçoit comme autant de strates porteuses d'un savoir singulier à reprendre, toujours ouvert à la créativité et à de nouvelles formes d'actualisation[70]. Dès ce travail, Bernard Lepetit révèle une attention, peu commune chez les historiens, à la question des logiques spatiales et s'étonne que l'on aborde traditionnellement cet objet comme neutre, alors qu'il est traversé de représentations contrastées et est source de pratiques multiples. À l'encontre des grands schémas holistes qui décrivent une opposition postulée entre une armature urbaine "froide" de l'avant-révolution industrielle et une armature urbaine "chaude", caractéristique de l'après, Bernard Lepetit s'appuie sur l'analyse des processus en cours pour "rompre la circularité des descriptions prédéterminées[71]". Restituant la complexité de la logique spatiale et temporelle des réformes administratives et de la politique d'aménagement routier de la période du siècle pré-industriel que fut 1740-1840, Bernard Lepetit discerne, derrière l'apparente immuabilité des statistiques glo-

67 Voir •Christian Delacroix, "La falaise et le rivage. Histoire du tournant critique", *EspacesTemps*, n° 59-60-61, 1995.

68 •Bernard Lepetit, *Les villes dans la France moderne (1740-1840)*, Paris : Albin Michel, 1988.

69 •Jean-Claude Perrot, *Genèse d'une ville moderne : Caen au XVIIIe siècle*, Paris-La Haye, Mouton, 1975, 2 vol.

70 Voir •Bernard Lepetit, "Remarques sur la contribution de l'espace à l'analyse historique", *in Paysages découverts*, Paris, 1993, II, p. 79-90.

Bernard Lepetit entend montrer, à partir de l'analyse des singularités spatiales, que le passé n'est pas fini.

71 Bernard Lepetit, *Les villes dans la France moderne (1740-1840)*, *op. cit.* n. 68, p. 17.

bales, les écarts, les discordances et les fonctionnements différenciés des divers niveaux régionaux de l'urbanisation : "L'évolution n'est ni mécanique ni prévisible. Les décalages chronologiques et les dénivellations spatiales provoquent les effets de combinaison qui aboutissent à des différenciations nouvelles[72]."

Œuvrant en faveur d'une rupture avec l'histoire immobile, peu soucieuse des changements et oublieuse du sens de l'action, Lepetit fait remarquer que l'on chercherait en vain dans le *Dictionnaire des sciences historiques*[73], une entrée à "action", "acte", "pratique", "comportement", "événement", signe d'une "longue éclipse de l'acteur[74]". Déplaçant donc la totalité temporelle du côté du présent de l'action, Lepetit entend montrer, à partir d'espaces dans leur singularité, que le passé n'est pas fini, une chose morte à muséographier, mais bien au contraire une réalité toujours ouverte à des donations de sens nouvelles.

Pour illustrer cette thèse, il donne ainsi l'exemple de la place des Trois cultures de Mexico[75]. Il rappelle que le projet, remontant au début de l'année 1960, est explicite et juxtapose les ruines d'une pyramide aztèque, un couvent du XVIe siècle et un gratte-ciel moderne de dimension modeste. Donc, dans un même espace, l'habitant de Mexico est appelé à pénétrer dans trois temporalités différentes : celle de ses racines indigènes, celle de la période coloniale et celle de la modernité contemporaine rassemblées et destinées à accueillir une nouvelle classe moyenne montante en quête de légitimité et forte de son pouvoir : "La place des Trois cultures donne à lire une plage d'histoire officielle[76]." Or ce lieu de légitimité, installé au cœur de la cité est doublement ébranlé : une première fois en 1968 lorsque l'armée tire sur la foule étudiante rassemblée sur la place, faisant des centaines de morts, et une seconde fois en 1985 lorsque le tremblement de terre affecte cette fois tout le quartier dans lequel on relève plus d'un millier de morts : "Ces deux événements font de cette place un sens nouveau[77]." Symbole de la pérennité du pouvoir dans le temps, voilà cette place devenue lieu dramatique, évoquant des tragédies collectives. De cet exemple, Lepetit tire l'enseignement que l'espace urbain échappe à l'intentionnalité fonctionnelle de ses concepteurs et rassemble des dimensions tant matérielles qu'immatérielles d'hier et d'aujourd'hui, en concordance/discordance. En même temps, le lieu urbain est tout entier présent, recomposant, réinvestissant les lieux anciens selon de nouvelles normes : des fortifications deviennent des boulevards de ceinture ; d'anciennes gares deviennent musées ; des couvents sont utilisés comme casernes ou hôpitaux. Le sens social assigné à tel ou tel élément de l'urbanistique ne s'opère jamais à l'identique et se réfère toujours à une pratique présente. Cette appréciation conduit Lepetit à considérer que la ville n'est pas à considérer comme une chose inerte, réifiée à jamais pour la science, mais comme une "catégorie de la pratique sociale[78]." Cette approche, ancrée dans des espaces situés dans le temps, attentive à la signification de l'acteur, privilégie aussi le jeu d'échelle spatial et assimile donc la géographie dans ses dernières avancées théoriques en matière de représentation[79].

Le sens social assigné à l'urbanistique ne s'opère jamais à l'identique.

72 *Ibid.*, p. 405.

73 • André Burguière (dir), *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris : Puf, 1986.

74 Bernard Lepetit, "L'histoire prend-elle les acteurs au sérieux ?", *EspacesTemps*, "Le temps réfléchi", *op. cit.* n. 67, p. 113.

75 Bernard Lepetit, communication au Colloque de Saint-Pétersbourg consacré à "Politique et société en Russie contemporaine", le 29 sept. 1995.

76 *Ibid.*

77 *Ibid.*

78 *Ibid.*

79 • Voir Christian Grataloup, dont l'ouvrage *Lieux d'histoire. Essai de géohistoire systématique*, Montpellier : Reclus, 1996, est dédié à Bernard Lepetit. Voir aussi • *Temporalités urbaines*, (dir. l'historien Bernard Lepetit et la géographe Denise Pumain), Lausanne : Anthropos, 1993.

De cette fécondité des méthodes des géographes dans les usages rétrospectifs des études urbaines résulte l'importance accordée à la différenciation des échelles d'analyse : "L'adoption d'une échelle est d'abord le choix d'un point de vue de connaissance[80]." Cette pluralisation des niveaux de pertinence, analogue à la pluralisation des cités d'appartenance pratiquée dans la nouvelle sociologie de l'action par Luc Boltanski et Laurent Thévenot[81], permet à Bernard Lepetit de donner une signification plus forte au propos de Lucien Febvre selon lequel "L'histoire est fille de son temps" en ne limitant pas sa portée à l'idée selon laquelle les questions que pose l'historien sont celles du présent, mais en l'ouvrant à une dimension heuristique plus essentielle à partir du postulat suivant : "Le passé ne se conserve pas, mais fait l'objet d'une reconstruction toujours recommencée[82]." Le choix d'un modèle par l'historien le conduit à un processus de réduction afin de restituer une intelligibilité du monde qui ne peut retenir de celui-ci que certaines de ses dimensions. Le choix d'une échelle d'analyse particulière ne permet pas d'accorder aux enseignements que l'on en tire quelque statut privilégié que ce soit dans la quête de la vérité. La hiérarchisation entre échelles est illusoire car elle impliquerait l'idée d'une réalité sous-jacente, en creux qu'il conviendrait simplement de déceler ou de desceller. Or, derrière ces représentations "il n'y a que d'autres vues... Le réel est entre elles, en deçà d'elles[83]." Dans ce cadre, l'idée d'une exhaustivité possible, d'une totalité saturante du sens est en elle-même aporétique. La manière d'échapper à cette impasse consiste à se poser la question de savoir "dans quel champ de validité l'explication peut se situer en fonction de l'échelle d'observation choisie[84]" en fonction de la seule pratique.

80 • Bernard Lepetit, "De l'échelle en histoire", *in Jeux d'échelles*, dir. Jacques Revel, Paris : Gallimard-Seuil, 1996, p. 86.

81 • Luc Boltanski et Laurent Thévenot, *De la distinction*, Paris : Gallimard, 1991. Pour une présentation des thèses et des enjeux de la sociologie de l'action voir • *EspacesTemps*, n° 49-50, 1992, "Ce qu'agir veut dire," p. 4-60.

82 Bernard Lepetit, "De l'échelle en histoire", *op. cit.* n. 80, p. 91.

La hiérarchisation entre échelles est illusoire.

83 • Maurice Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, Paris : Gallimard, 1964, p. 280.

84 Bernard Lepetit, "De l'échelle en histoire", *op. cit.* n. 80, p. 92.

Bernard Lepetit dessine les contours d'une approche analogue de l'historien et du géographe autour de la question des échelles d'analyse. Prenant l'exemple du constat de l'apparente fixité de l'organisation générale de l'agglomération rouennaise, il montre qu'une étude à une échelle plus micro révèle que la modification d'un seul paramètre concernant la commune périphérique de Sotteville, sans modifier le schéma d'ensemble de l'agglomération, constitue une bifurcation décisive pour la commune de Sotteville dont l'évolution est inverse au schéma global, c'est-à-dire qu'elle se désindustrialise et devient zone résidentielle. Il suffit donc de changer d'échelle pour changer d'appréciation. Bernard Lepetit en tire plus globalement des conséquences pour penser ensemble les deux disciplines : "La question, qui se pose dans l'espace, se pose semblablement dans le temps[85]." De la même manière que pour le géographe, pour l'historien, le découpage chronologique qu'il détermine induit la signification qu'il attribue au changement qu'il constate par rapport à un passé qui n'est pas séparé de lui par un simple intervalle topologique, mais comme le dit Paul Ricœur, par tout une épaisseur temporelle "génératrice de sens" au pluriel.

85 Bernard Lepetit, "Passé, présent et avenir des modèles urbains d'auto-organisation", *in Temporalités urbaines*, dir. Bernard Lepetit, Denise Pumain, *op. cit.* n. 79, p. 121.

C'est dans cette perspective que Bernard Lepetit voit s'ouvrir un chantier fécond de recherches possibles entre historiens et géographes autour de modèles spatio-temporels à construire et permettant de dépasser une approche purement extérieure du temps, trop

souvent considéré comme un temps uniforme, homogène, répétitif, linéaire, opposé à un espace hétérogène et particularisé. Il se demande ce que pourraient être "les équivalents temporels du quartier, de la ville, du système urbain[86]." Or, si l'on dispose de critères spatiaux d'évaluation des interactions, on ne dispose pas en revanche de l'équivalent au plan temporel : "Qui dispose d'un corpus semblable concernant le temps urbain ? Les enquêtes manquent qui permettraient de distinguer selon les groupes citadins la profondeur et la sélectivité de la mémoire, le souci de prévoir, la capacité à anticiper, l'échelle de l'espace d'expérience et de l'horizon d'attente à l'intersection desquels à tout moment chacun se situe[87]." Une telle perspective nécessite de rompre avec la prévalence accordée à l'échelle macroscopique du temps et de s'approprier sa dimension phénoménologique.

86 *Ibid.*, p. 122.

87 *Ibid.*, p. 126.

Paradoxalement, l'attention aux logiques spatiales aura dans un premier temps contribué à la glaciation de l'espèce humaine, placée sous le régime de l'histoire immobile, plaquée au sol, prisonnière de contraintes inexorables, de phénomènes itérables, de permanences et divers invariants. Elle devient, dans l'écriture historienne telle que la conçoit Bernard Lepetit, avec le secret espoir de faire naître un nouveau paradigme, un moyen essentiel pour faire émerger un nouveau régime d'historicité tourné résolument vers des modèles pragmatiques et herméneutiques.

L'attention aux logiques spatiales devient un moyen essentiel pour faire émerger un nouveau régime d'historicité.



Espaces Temps

Un système-monde de l'Histoire ?

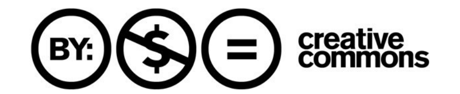
Robert Bonnaud, François Dosse, Laurent Mucchielli, Charles Osuna

Résumé
Robert Bonnaud expose les éléments de sa théorie de l'évolution de la noosphère. Il déploie ici le résultat d'une trentaine d'années de réflexion, qui débouchent sur la proposition d'une systématique à l'échelle planétaire. Il préconise l'émergence d'une science unitaire des phénomènes spécifiques de l'homme : une noologie.

Abstract
Robert Bonnaud expounds here the elements of his theory of the evolution of the "noosphere". He displays the result of 'thirty years of reflexion which lead up to the proposition of systematics on a planetary scale. He advocates the emergence of a unitary science of phenomena specific to man called "noology".

doi : 10.3406/espat.1995.3980

http://www.persee.fr/doc/espat_0339-3267_1995_num_59_1_3980



Robert Bonnaud

Un système de l'histoire ?

Robert Bonnaud expose les éléments de sa théorie de l'évolution de la noosphère. Il déploie ici le résultat d'une trentaine d'années de réflexion, qui débouchent sur la proposition d'une systématique à l'échelle planétaire. Il préconise l'émergence d'une science unitaire des phénomènes spécifiques de l'homme : une noologie.

Robert Bonnaud expounds here the elements of his theory of the evolution of the "noosphere". He displays the result of thirty years of reflexion which lead up to the proposition of systematics on a planetary scale. He advocates the emergence of a unitary science of phenomena specific to man called "noology".

Robert Bonnaud est historien, professeur à l'Université Paris VII. Dernier article publié dans *EspacesTemps* : "Robert Bonnaud, le porteur d'histoire", n° 53-54, 1993.

Entretien réalisé par François Dosse, Laurent Mucchielli et Charles Osuna.

EspacesTemps 59-60-61/1995, p. 231-240.

EspacesTemps : Comment se présente votre système de l'histoire ?

J'essaie de faire une histoire qui distingue les temporalités : c'est un aspect important de ma théorie. À la base j'ai l'idée de trois sphères : celle de la pensée, de l'invention ; ensuite celle de l'innovation qui concerne et fait bouger les structures politiques, culturelles, techniques, économiques, sociales ; enfin le troisième niveau est l'expansion, soit l'activité matérielle, massive. Cette théorie vient aussi de ma critique de la dialectique marxiste de l'infrastructure et de la superstructure qui a failli tourner à la scolastique. Aucune de mes trois sphères ne dirige les autres, elles sont interdépendantes, leurs courbes d'évolution ne coïncident en général pas. Prenons la différence entre le XVII[e] et XVIII[e] siècle, surtout dans sa deuxième partie qui voit la révolution américaine, la Révolution française, la révolution industrielle : nous constatons que le XVIII[e] siècle est le grand moment de l'innovation. Mais le grand siècle de l'invention, c'est le XVII[e], et de cela, les gens étaient conscients. Il suffit de lire Voltaire, Condorcet, Turgot... Ils lui rendent tous hommage. Quant au grand siècle de l'expansion, c'est le XIX[e] siècle. Invention, innovation et expansion ne coïncident donc pas forcément.

Je distingue trois sphères : invention, innovation et expansion.

Une période de régression.

Mais il arrive, comme depuis 1975-80, que les trois courbes s'effondrent en même temps : il faut le constater, je n'ai pas de théorie pour l'expliquer. Il faut le modéliser et essayer de trouver des régularités, car il doit y en avoir. Mais il est vrai que des situations comme celle que nous vivons sont exceptionnelles : effondrement de l'expansion en 1974, effondrement de la haute invention, de la créativité, et effondrement de l'innovation ; tout échoue. Le communisme échoue, le socialisme aussi, de même le capitalisme : on le voit aux États-Unis. Les grandes innovations sont techniques : révolutions verte, anticonceptionnelle, nucléaire, informatique. Parfois ce sont les révolutions technologiques qui ont remplacé les révolutions sociales défaillantes. Malgré ces progrès, il y a des blocages, des échecs, le sida. La mortalité cesse de baisser en Occident aussi. L'innovation positive globale est donc en perte de vitesse et s'effondre. Les courbes certes remonteront, et à mon avis, celle de l'expansion remontera avant les autres.

Autre aspect régressif : le XX[e] siècle peut être interprété comme un siècle de rééquilibrage du monde par rapport au précédent où tout avait lieu en Occident. Le XX[e] siècle a essayé le tiers-mondisme, le communisme, les mouvements populaires, tri-continentaux... Ils ont en partie réussi à rééquilibrer l'histoire. Et c'est cela aussi qui semble s'inverser. Je pense que ce genre de retournements, de cataclysmes, est très rare dans l'histoire. Les historiens ont de la peine à trouver une période comparable. À mon avis, il y en a une au XVI[e] siècle, au début de l'étape moderne. La comparaison avec le XVI[e] est assez intéressante, mais il n'y a pourtant rien d'identique. Cela fait des années que je compare la décadence soviétique avec la décadence espagnole et il est vrai qu'il y a eu décadence en Espagne quand celle-ci s'est refermée sur

Décadence soviétique au XX[e] siècle et décadence espagnole au XVI[e] siècle sont comparables.

elle-même et consacré à la lutte contre l'hérésie, oubliant les Turcs et s'acharnant contre les protestants : elle a raté son destin historique en laissant la Méditerranée aux Turcs, après Lépante surtout, elle s'est acharnée à écraser les protestants des Pays-Bas sans y parvenir. Il y a eu là ratage, mais moins frappant que ce qui se passe en ce moment.

Une théorie des temporalités, des ruptures, des fluctuations, est nécessaire.

À certains égards donc, cette situation donne raison, non pas au contenu de ce que je raconte, mais à l'intention de faire une théorie des temporalités, des ruptures et des fluctuations à la fois qualitatives et quantitatives du progrès. Les fluctuations qualitatives, ce sont les changements de la direction du progrès, toujours légitimes en soi. Les valeurs se valent : la liberté vaut l'égalité ; la raison vaut les efforts éthiques pour maîtriser les actions des hommes. Les valeurs se valent, les dominances alternent.

E.T. : Il semble pertinent de vouloir construire aujourd'hui un tel système de l'histoire, à un moment où l'on constate une mondialisation réelle, une interconnexion des espaces-mondes. Mais n'y a-t-il pas quelque volontarisme à vouloir appliquer ce schéma à des périodes passées où cette interconnexion des espaces n'existe pas ?

Une meilleure répartition de l'initiative historique se fait dans tous les domaines.

C'est une grande difficulté en effet, un obstacle épistémologique. Il faut distinguer les contacts effectifs entre les hommes, commerciaux, médiatiques,... contacts qui ont toujours existé, mais qui sont très ténus à certaines époques de l'histoire, entre l'Amérique, l'Occident, la Chine..., et l'initiative historique qui est tout autre chose. Depuis la guerre de 1914 et la révolution russe on a les deux à la fois. Les contacts effectifs connaissent une formidable extension, parce qu'on entre dans l'ère de la radio, des médias, des transports aériens, des multinationales. En même temps, l'initiative historique est mieux répartie. On ne peut pas dire que les hommes se copient entre eux. Si les Chinois font une révolution en 1949, ce n'est pas uniquement en copiant celle de 1917. Si elle a existé, c'est qu'elle était proprement chinoise, autochtone, à bien des égards tout à fait locale. Il y a donc une tendance à la meilleure répartition de l'initiative historique, surtout sur le plan social et politique, mais aussi sur le plan scientifique. On trouve des savants importants en Inde, en Chine, des écrivains importants en Amérique latine : c'est mieux qu'au XVII[e] siècle où tout se passait en Europe de l'Ouest, dans quelques capitales.

Répartition de l'initiative.

Mais à certaines époques les contacts effectifs s'accroissent et l'initiative historique est de plus en plus mal répartie : c'est le cas dans ce que j'appelle l'époque moderne, du XV[e] siècle à la Belle Époque. Pour la première fois on a des contacts effectifs entre l'Amérique et l'Europe, entre la Chine et l'Europe ; le Japon se passionne pour les études hollandaises. Mais en même temps, on assiste à un extraordinaire rabougrissement de l'initiative historique : tout se passe en Occident. Dans le domaine de l'invention, c'est évident, il n'y a pas eu de Galilée chinois,

À l'époque moderne, tout se passe en Occident.

de Newton indien : tout cela s'est passé en Europe de l'Ouest. Dans le domaine de l'innovation, c'est presque pareil (un peu plus large, mais à peine). En fait l'innovation vient d'Europe : révolutions britannique, américaine, française, révolution technologique, machine à vapeur... Le domaine de l'expansion est à nouveau un peu plus large, mais à peine : l'expansion profite surtout à l'Occident, même si par ricochet les autres s'intègrent au marché mondial. Or, il est assez curieux de voir que cette période qui est, comme dit Pierre Chaunu, celle de la mise en communication des humanités séparées, celle du désenclavement, est en même temps celle où l'histoire est moins universelle qu'avant et après.

Ce qui est intéressant, c'est avant cette période : ce que j'appelle l'étape antiquo-médiévale parce que pour moi l'unité de ces deux périodes (antique et médiévale) l'emporte sur les différences. Pendant cette longue étape qui dure quatre millénaires et demi, on constate des contacts très ténus entre la Chine et l'Occident, avec l'Amérique, et néanmoins de singulières correspondances, une meilleure répartition de l'initiative historique. On a certes le "miracle grec", mais à la même époque, des génies fleurissent en Chine et en Inde : les logiciens bouddhistes, les matérialistes indiens, la philosophie chinoise... Il y a donc une correspondance quantitative. À la même époque, celle de la créativité grecque dont nous dépendons encore (entre 600 et 300 avant J.-C.), c'est la haute créativité chinoise, indienne, ce sont les Olmèques, la matrice d'où sont nées toutes les civilisations d'Amérique centrale. Le millénaire olmèque correspond au millénaire grec, de 1200 à 200 av. J.-C., et c'est en même temps celui de la formation de la culture chinoise. On a donc comme cela des coïncidences quantitatives.

La noosphère est animée de flux et reflux quantitatifs et qualitatifs.

La noosphère semble donc bien animée de flux et de reflux qui à certains égards sont généraux : non seulement quantitatifs, comme le nombre de génies, mais aussi qualitatifs. À certaines époques on a des marées religieuses, à d'autres des marées positives, prosaïques... On a des époques avec des marées d'unification, des créations d'empires, d'autres où ils sont plutôt en perte de vitesse, toujours en moyenne. Il faut envisager la noosphère comme un tout. Il n'est pas interdit de jeter un regard d'ensemble, qui insiste sur l'unité, et sur la différence avec la biosphère qui se trouve à un niveau différent, celui de l'émergence de la vie, alors que la noosphère signifie la cérébralité et ses produits. Nous sommes la partie de la biosphère qui sans arrêt invente, fabrique des langages, des pensées, des sociétés... C'est ce domaine-là qu'il n'est pas absurde de concevoir comme un tout.

E.T. : À propos de la diffusion, vous êtes désespérant pour tout sociologue ou ethnologue qui chercherait par quelle voie les choses se ressemblent. On ne voit plus l'intérêt de modéliser le changement social. Vous en restez au niveau du constat selon lequel des choses se passent en même temps et vous ne modélisez que le seul rythme du changement.

Pour qu'il y ait processus de diffusion, le terrain doit être préparé.

Je critique le diffusionnisme, mais je ne nie pas l'étendue des processus de diffusion. Pour que la diffusion marche, il faut que le terrain soit préparé. Cette préparation, ce sont les "universaux", partout et toujours présents, et ce sont les tournants, les changements de direction,

de dominances qualitatives, changements très inégaux, mais qui préparent les emprunts éventuels. Prenons l'exemple du communisme. Dans sa thèse, Annie Kriegel montre qu'il y avait eu une greffe sur le vieux fonds français transformé par l'époque : c'est tout à fait valable. Mais il est vrai que je suis assez critique vis-à-vis du diffusionnisme qui peut devenir la tarte à la crème. C'est un procédé trop impérial qui revient à calquer ce qui s'est passé au XIXe siècle avec la colonisation du monde par l'Occident.

E.T. : Dans Les Tournants du XXe siècle, *vos démonstrations fonctionnent uniquement par accumulation de dates.*

1923 est un petit tournant intéressant.

Oui, par accumulation de dates proches. Prenez 1923 : cette date paraît secondaire, et pourtant c'est un petit tournant intéressant. C'est une espèce de stabilisation : stabilisation stalinienne en URSS avec la NEP et la constitution de l'union ; c'est la stabilisation allemande en 1924, et jusqu'en 1928-30, c'est une stabilisation du capitalisme.

Tout progrès est disproportionné, déséquilibré.

E.T. : On peut en effet repérer un certain nombre de concomitances : dans les années vingt, dans les années soixante.... Mais vous êtes très précis lorsque vous mesurez les périodes. Cela n'empêche-t-il pas de penser en termes de décalages chronologiques, en termes de rattrapages, qui montrent qu'il y a des temporalités très différentes ?

Cela je n'en parle pas assez, c'est vrai. Mais si j'ai insisté sur le côté unitaire des choses, c'est parce que c'était le niveau le plus nié. Dans tout progrès scientifique, il y a de l'hypertrophie, il y a un côté unilatéral. Cette théorie , je me l'applique à moi-même. Si je fais l'hypothèse que ce que je dis n'est pas absurde mais contient quelque chose qui pourra être utilisé, j'insiste également beaucoup sur le fait que tout progrès est disproportionné, déséquilibré. Et mon propre déséquilibre crève les yeux ; la temporalité universelle a l'air de jouer un rôle hégémonique, mais je suis persuadé que les temporalités locales, zonales, existent. Les tournants sur lesquels j'insiste sont des moyennes. Dans les moyennes, les écarts comptent autant que la moyenne, et surtout la répartition des écarts.

La chronologie des hommes.

La seule chronologie est celle des hommes depuis cinq mille ans.

Mon idée est que l'histoire humaine bénéficie d'un avantage énorme sur toutes les sciences, et les historiens eux-mêmes n'en sont pas vraiment conscients : c'est la seule chronologie détaillée que l'on connaisse. La seule chronologie, c'est celle des hommes depuis cinq mille ans, de 3000 av. J.-C. jusqu'à nos jours. L'histoire de la vie, on n'y connaît rien : on ne peut donc y trouver des rythmes, des régularités. Kroeber, cité par Lévi-Strauss en exergue de sa thèse, écrit que s'il y a de la loi quelque part, c'est qu'il y en a partout. Cela me poursuit depuis l'âge de quatorze ans. On a là un privilège : c'est le seul domaine de la connaissance où l'on possède une telle masse de données,

relativement bien datées, fournies, où l'on puisse se livrer à un exercice de modélisation des rythmes temporels. Mais bien sûr, il y a quantité d'espaces différenciés, que je laisse en filigrane.

J'ai travaillé sur quelques grandes dates de l'époque moderne.

Ce dont je m'accuse, c'est de ne pas avoir assez exposé mes données sur mes grandes dates. Mon dernier ouvrage, *La Morale et la Raison : une histoire universelle*, est un essai d'histoire sur l'époque moderne, du XV[e] siècle à la Belle Époque. J'essaie dans ce livre de justifier la date de 1467-1469, par exemple (les papes de la Renaissance, Laurent de Medicis, Louis XI contre Charles le Téméraire, le passage de l'Équateur par les Portugais...), ou encore la date de 1635, chère à Voltaire : la montée de l'absolutisme, le règlement national en Europe contre les Habsbourg, les événements d'Écosse et d'Angleterre, la montée du rationalisme et le recul du sacré... Dans tous ces domaines, on trouve le privilège de la date de 1635-37 et des inflexions secondaires qui précèdent et qui suivent. Sur ce plan, l'histoire politique nous aide, avec ses dates très nombreuses.

E.T. : Voici encore un reproche que l'on peut vous faire concernant le tournant de 1982 : vous n'avez que des faits politiques pour l'expliciter.

J'aurais beaucoup à dire aussi sur le plan technique (l'accélération de la révolution informatique, l'essor des biotechnologies, et l'épidémie de sida !) et sur le plan culturel. L'individualisme par exemple, le réalisme, le prosaïsme, l'amoralisme. C'est Mitterrand qui oublie d'être socialiste, c'est la montée extraordinaire de l'individualisme. Je ne pouvais d'ailleurs pas prévoir que les années quatre-vingt allaient être si individualistes par rapport aux relents d'esprit communautaire qui existaient encore après 1974. Il a fallu les années quatre-vingt pour que je me rende à l'évidence. Il y a aussi un aspect subjectif : j'ai souffert du climat de 1974, Giscard, le retour en force du libéralisme, de l'individualisme. Je me préparais dans ma tête un petit tournant inverse. Or, ce qui s'est produit au contraire, c'est encore plus d'individualisme, de libéralisme. Giscard a été battu... par Mitterrand, par Reagan, Thatcher. La casse de la société ouvrière, des valeurs, la casse matérielle : tout cela a été très dur.

Les années quatre-vingt marquent une montée de l'individualisme.

E.T. : Ce qui peut surprendre dans votre système, c'est la faculté prédictive que vous attribuez à l'histoire. Vous nous projetez dans l'avenir puisque l'on rentrerait en 1998 dans le troisième acte de la phase actuelle, acte qui nous mènerait jusqu'en 2029, après un premier acte 1917-1967 et un deuxième acte 1967-1998. Cela peut laisser perplexe.

Les historiens ne doivent pas laisser la spéculation sur l'avenir aux seuls futurologues et prospectivistes.

Il y a des choses que je ne peux pas prévoir, il en est d'autres où je peux faire des hypothèses. Je ne pense pas que ce soit ridicule. D'abord, c'est une activité qui a pignon sur rue : voyez les futurologues, les prospectivistes... On accepte ce genre de spéculation. Et il n'y a pas de raison pour que tous ces gens prédisent l'avenir, et pas les historiens. D'autant que leur principale faiblesse, c'est leur nullité en histoire. Comment peut-on prévoir ce que pourront être les rythmes futurs si l'on ne connaît rien des rythmes antérieurs, et pas seulement

ceux du XXe siècle, ceux de toute l'histoire ? La faiblesse historienne est grande aussi, car les historiens ne s'intéressent pas au présent, c'est l'inverse. Quand ils s'intéressent au présent, il doivent fonder un Institut à part, comme on l'a fait pour Sciences politiques après 1870 ou pour l'Institut d'histoire du temps présent. Ceux qui s'intéressent au présent, ce sont des sociologues, des anthropologues, des économistes, des géographes, pas les historiens. Il y a pourtant un avantage pour les historiens, c'est l'abondance des données chronologiques. Pour prévoir, il faut des dates.

Nous vivons une phase de retour du religieux.

Moi, je donne des dates, dates qui sont moyennes. Prévoir qu'il y aura, après la marée rationaliste de l'acte 1, et la marée religieuse de l'acte 2, lui-même subdivisé en trois scènes, une grande marée rationaliste à nouveau à partir de 1998 environ aux dernières années de ce siècle, c'est une chose, mais je suis incapable de dire quelles formes concrètes cela peut prendre en Algérie ou ailleurs. Depuis 1966-67, il est question de salles de prières dans l'immigration algérienne, la date est très marquée, alors que pendant la guerre d'Algérie il n'en a jamais été question. Donc depuis 1967, marée religieuse, et maintenant nouveau flux depuis 1992 environ, de la même marée. Les années quatre-vingt ont été à certains égards un ralentissement puisque la guerre Irak-Iran a bloqué l'offensive chi'ite : tout le monde crevait de peur à cause des chi'ites et l'on a cassé l'Iran chi'ite. Dans les années quatre-vingt, la religion n'est pas tellement triomphante, mais maintenant cela revient en force. En Algérie, où je suis retourné pour la première fois depuis 1963, le FIS a la majorité absolue. Voyez ce qui se passe à l'Est, la reconquête missionnaire des catholiques, orthodoxes, musulmans, le dépècement de l'URSS. Je ne sacralise pas l'expérience soviétique, c'était une tentative grossière et brutale de faire une civilisation matérialiste, et cela n'a pas donné des résultats enthousiasmants, mais ce qui se passe maintenant est encore moins enthousiasmant. On a aujourd'hui, on aura jusque vers 1998 une offensive religieuse ; j'ai cité l'Algérie, il y a aussi le baptisme du Sud profond de Clinton et contre lui l'intégrisme religieux de la droite reaganienne... Cela va dans le sens de l'obscurantisme. J'ajouterai l'offensive "vertuiste", concept de Pareto intéressant que j'intègre dans mon "moralisme". Mises en accusation des ministres, affaire du sang : c'est dans les années quatre-vingt que la délinquance de haut niveau a fleuri, c'est maintenant que l'on en prend conscience.

Prise de risques.

Je prône une histoire normative. Sans arrêt il faut faire des jugements de valeur. Or en principe la science n'en porte pas. Pour les sciences de la noosphère, je pense que c'est une histoire qui fonctionne à coups de valeurs, ce que j'appelle les universaux, les éléments qualitatifs. Ce sont des valeurs, mais en même temps des anti-valeurs : toute valeur a son versant régressif. Si bien que sans arrêt, en histoire, il faut prendre des risques et oser dire que la marée obscurantiste est négative, que la marée moraliste peut donner en soi des choses admi-

Je prône une histoire normative.

rables, comme en 1968, l'esprit de sacrifice, l'établissement en usine... Mais dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, on a du mal à trouver dans le monde quelque chose de positif. La courbe de quantité globale de progrès s'est effondrée...

E.T. : Il y a deux aspects sur lesquels les historiens seront d'accord : c'est la volonté de mieux classer les faits et celle de mieux cerner le mouvement. Mais cela dissimule le socle sur lequel tout repose : l'horloge historique. Sur quel ordre de causalité pouvez-vous fonder une telle horlogerie sans horloger ?

Sur la causalité historique, noosphérique, sur le déterminisme, l'auto-programmation du monde humain. Ce sont des modèles un peu théoriques, un peu abstraits et bien évidemment approximatifs car certaines causalités ne sont pas précisément noosphériques : certaines concernent le climat...

E.T. : Vous évacuez le hasard en quelques lignes en parlant de la météo qui joue sur les économies, et la génétique sur les grands hommes. Mais cela ne risque-t-il pas d'être quelque peu réducteur ?

On peut ajouter quantité d'autres exemples. Je pense que le modèle que l'on peut faire de l'économie mondiale aux XIVe et XVe siècle est assez différent de la réalité à cause de causalités exogènes. La peste noire n'est en effet pas un phénomène purement social et culturel. C'est aussi un phénomène biologique, biosphérique. On peut faire des modèles de l'évolution de la noosphère, par exemple dans la conjoncture, ce que j'appelle la sphère de l'expansion, et ensuite les modifier en fonction des causalités exogènes qui sont intervenues.

La peste noire a été un phénomène total.

Si le nouveau monde avait été découvert plus tôt...

La place du hasard.

À certains égards, il y a là en effet un formidable facteur de hasard au sens où il s'agit d'une causalité différente. Si l'Amérique avait été plus facile à atteindre et si Colomb l'avait atteinte dès les années 1470, car c'est à ce moment qu'il commence à s'intéresser au problème (c'est un peu plus tard qu'il s'installe au Portugal, puis il s'adresse en désespoir de cause aux Espagnols), tout aurait pu être différent, sensiblement différent. Le modèle que l'on peut faire du démarrage occidental au XVe siècle n'en est pas moins profondément vrai, avec des dates centrales vers 1465-70, à condition de ne pas voir seulement le virage à travers la découverte de l'espace terrestre, mais aussi au travers de la Renaissance artistique, des nouveautés culturelles : ces années sont celles du début des Papes de la Renaissance. Si on fait un modèle global des nouveautés occidentales de l'époque, je crois que ma chronologie est la bonne, mais pour les voyages, la découverte de l'espace, le hasard géologique, la configuration des terres et des mers joue un rôle évident. L'Amérique n'est découverte qu'en 1492, les Portugais n'accèdent à l'Océan indien qu'à peu près à cette époque : 1497-98. Il y a une espèce de décalage chronologique dans ce domaine particulier,

Il faut faire une épistémologie critique.

celui des techniques spatiales et de la prise en main de l'espace planétaire par les Occidentaux, mais si l'on établit la moyenne de tous les faits significatifs qui permettent de dire que l'humanité entre dans une étape nouvelle de son histoire, on trouve le début du dernier tiers du XXe siècle.

Chaque sphère a son originalité : il ne faut pas croire que ce soit seulement la pensée qui crée. Quelquefois c'est l'innovation qui crée ; cela peut être l'action qui est avant et non la pensée. Sinon on retomberait dans une conception un peu comtiste, intellectualiste, qui verrait la haute pensée diriger tout.

Je suis sceptique sur les explications par le climat. Il faut faire de l'épistémologie critique : depuis les années 1968, il existe une mode fantastique à propos des explications par le sexe et par le climat. Ce qui était naturel était considéré comme bien, et comme tout-puissant. Emmanuel Le Roy Ladurie a bénéficié de cette mode, bien que *L'histoire du climat* ait été un grand livre. Pour la préhistoire, il y a une mode dont il faut se méfier un peu qui expliquerait tout par des changements de climat. Je reste sceptique. Je ne crois pas en Dieu et ne crois pas non plus à une horlogerie cosmique qui coordonnerait ces choses-là. Ce sont des registres différents, ils concernent la science de la matière terrestre, ou la science de la vie. Je pense que l'essentiel de ce qu'on appelle la contingence vient de là. Je pense que l'histoire de la noosphère est autoprogrammée. Je ne crois pas à une programmation par un esprit supérieur. Le seul esprit supérieur, c'est celui de l'homme, c'est la noosphère elle-même.

Le seul esprit supérieur, c'est celui de l'homme, c'est la noosphère elle-même.

E.T. : Que mettez-vous à la place de l'Horloger suprême ?

Les trois actes se suivent selon des régularités.

Mon hypothèse est qu'il y a une loi, comme il y en a une dans la durée des actes. Les trois actes, je les distingue au XIXe siècle : le premier va de 1804-05 (le Sacre, Iéna, l'essor du romantisme, la première locomotive qui ait fonctionné) jusqu'en 1855, qui est aussi une date formidable pour la littérature et l'art, et pour tout (la guerre de Crimée, les nationalités, la fin du romantisme, Courbet, Flaubert, les grandes batailles du réalisme/naturalisme, l'apogée du scientisme, le positivisme, les banquiers, les ingénieurs au pouvoir). En 1856, à Barcelone, il y a eu une révolte et la bourgeoisie a décidé une sorte de fuite en avant, elle a fait un plan grandiose d'agrandissement et de rationalisation de la ville. On a au même moment à Vienne le fameux Ring, symbole du modernisme de l'époque. 1886 est la troisième grande date (sur laquelle Jean-François Six a écrit deux volumes en 1986, pour la commémoration). Ce qui est frappant, c'est le flux religieux : Charles de Foucauld, Claudel, sainte Thérèse de Lisieux. C'est aussi le symbolisme. Sur le plan économico-social, c'est l'impérialisme, l'expansion coloniale, l'industrie. Ce sont les poussées autoritaires, anti-parlementaires : le boulangisme, l'exacerbation du nationalisme, l'antisémitisme qui mène à l'affaire Dreyfus... Le troisième acte va jusqu'en 1917, avec des phénomènes de transition qui s'aperçoivent dès 1912 : le fordisme, Wilson, le bolchevisme. Trois actes, et je fais l'hypothèse que ce n'est pas la première fois et que ce sera pareil au XXe siècle. Les durées sem-

blent les mêmes : d'abord cinquante ans, puis trente. Le troisième acte, depuis 1998 environ, c'est le retour des révolutions anticapitalistes et des triomphes matérialistes.

Périodisations.

Ce que je viens de dire de 1804, 1855 et 1886, de 1917, 1968 et 1998, concerne la sphère 2, l'*innovation*, le contenu *qualitatif* de l'innovation. Mais pour les autres sphères, et pour la *quantité*, la périodisation est différente. Pour la quantité de sphère 1, par exemple, pour la courbe de l'*invention*, l'époque du XIXe siècle qui va de 1870 à 1893-95 est une période de médiocrité, et de génies isolés comme Nietzsche ou Cézanne. Durant cette époque-là, les rares nouveautés échouent totalement, et quelquefois on assiste à une complète autodestruction par la folie. Avant 1870, ce n'est pas cela du tout : il y a Darwin, Clausius, Marx, le tableau de Mendeleiev, le plus formidable succès rationaliste et déterministe de l'histoire des sciences (il prévoit à l'avance le poids d'éléments chimiques qui ne sont pas encore découverts), Mendel et la génétique, les impressionnistes de 1860. Certains de ces génies sont isolés, méconnus. Pas la majorité. Et ils sont très nombreux. Il y a eu une très belle époque de productivité entre 1850 et 1869, ensuite une période de creux, de médiocrisation, de 1870 à 1894, et enfin les splendeurs, l'apogée, la Belle Époque.

Ajouter des tonnes de patates, de houille, d'or,... ce n'est pas forcément évident.

On accepte de totaliser au plan économique, de faire des moyennes mondiales, sans se douter qu'ajouter des tonnes de patates, de houille, d'or..., ce n'est pas forcément évident. Pour la haute créativité, les gens se disent que c'est fou. Mais il y a toute une modélisation des rythmes de sphère 1 qui est originale et qui est à faire. On distingue bien le miracle grec. Et le XVIIe siècle, le grand siècle de la pensée. Shakespeare, Cervantes, Galilée..., il y a là, vers 1600-1610, une flambée de génies, qui redouble vers 1630-40, précisément au moment du procès de Galilée qui permet à toute l'Europe de s'intéresser à lui. Et il y a Newton en 1680, l'attraction universelle (elle n'est pas facile à "expliquer", certes !)

E.T. : Il semble y avoir une tension chez vous entre votre engagement politique qui vous porte à penser que l'homme peut transformer les choses qui l'entourent, et cette tendance à modéliser, et donc à créer un système dans lequel certes les mouvements de transformation existent. Quelle est la part de la capacité humaine, sinon celle de Don Quichotte de se battre contre des moulins à vent, dans des périodes où une surdétermination dépasse la faculté humaine, qu'elle soit individuelle ou collective ?

La connaissance n'est pas la morale.

La tension existe, c'est en partie celle de la morale et de la connaissance. La connaissance n'est pas la morale. Cette tension est particulièrement difficile à assumer dans notre domaine, celui des sciences sociales, les sciences de la cérébralité, de la noosphère. Il faut faire une théorie des valeurs qui respecte toutes les valeurs, et il faut voir que

toutes, y compris celles auxquelles on est préférentiellement attaché, ont une face double, que les poussées égalitaires par exemple, entraînent très souvent des régressions des libertés. Les penseurs libéraux l'ont toujours dit, et ce n'était pas faux : Montesquieu, Tocqueville, Benjamin Constant, ou les sinistres prévisions de Nietzsche sur le socialisme disant que ce serait la pire des tyrannies, le monstre étatique qui dévorerait tout ; cela n'est pas entièrement faux.

Je distingue quarante-huit éléments combinables.

Il faut donc une théorie de l'histoire qui respecte toutes les valeurs humaines et c'est cela le sens de ma combinatoire d'éléments : j'en distingue quarante-huit. Certains de mes couples binaires ou ternaires peuvent être rejetés comme inadéquats, mais d'autres tiendront le coup. La tentative est d'être plus complet que les gens qui m'ont précédé, car je ne suis pas le premier à avoir fait l'ébauche d'une théorie de l'alternance et des combinatoires binaires ou ternaires, comme Louis Dumont avec sa théorie du couple holisme/individualisme.

Ma théorie introduit une sorte d'ironie dans l'histoire, et de tragique, une sorte de distanciation, car on peut être content de voir triompher ses valeurs et rester sensible à l'aspect régressif, qui est inévitable, et être persuadé que le tournant viendra au cours duquel ses propres valeurs seront mises à mal. C'est le côté tragique de l'histoire. Il y a une sorte d'incapacité de l'homme à suivre dans le même temps toutes les directions qu'il juge bonnes.



Espaces Temps

Les habits neufs du Président Braudel

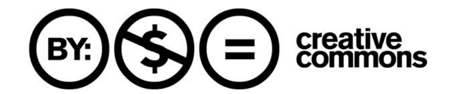
François Dosse

Abstract

President Braudel's New Clothes. By François Dosse. Has Claude Levi-Strauss given birth to Fernand Braudel ? Of course, not. The Mediterranean (1949) camebefore the structuralist wave. However, F. Dosse shows that, in 1958, F. Braudel has reintroduced Cl. Levi-Strauss'paradigms into the historian language, by making, from the notion of long duration, a concept, potentially commonto all social sciences.

Résumé

Claude Lévi-Strauss a-t-il enfanté Fernand Braudel ? Non, bien sûr, La Méditerranée (1949) précède la vague structuraliste. François Dosse montre néanmoins que F. Braudel a réinvesti dans le discours historien les paradigmes de Cl. Lévi-Srauss en conceptualisant en 1958 la notion de longue durée comme langage commun aux sciences sociales.



Les habits neufs du président Braudel.

François Dosse

Claude Lévi-Strauss a-t-il enfanté Fernand Braudel ? Non, bien sûr, La Méditerranée (1949) précéde la vague structuraliste. François Dosse montre néanmoins que F. Braudel a réinvesti dans le discours historien les paradigmes de Cl. Lévi-Srauss en conceptualisant en 1958 la notion de longue durée comme langage commun aux sciences sociales.

Historien, Paris.

La confrontation entre les sciences sociales et l'histoire est un thème récurrent qui a transformé le champ des sciences humaines, déplaçant à chaque fois les frontières entre les disciplines. Deux grands défis furent lancés à l'histoire. Le premier, violent réquisitoire, remonte à 1903 et fut écrit par le sociologue durkheimien F. Simiand dans la *Revue de synthèse historique* sous le titre « Méthode historique et science sociale ». Après une première réaction de repli corporatiste, c'est à Strasbourg que deux historiens, L. Febvre et M. Bloch relèvent le défi en 1929 et rénovent l'écriture de l'histoire avec leur revue : *Annales d'histoire économique et sociale*. Mais la bataille des frontières n'est pas close, elle trouve dans l'après-guerre le maître à penser de l'anthropologie française Cl. Lévi-Strauss pour ferrailler de nouveau avec les historiens. Il situe son intervention dans le sillage du questionnement de F. Simiand pour déstabiliser l'histoire, mais cette fois du point de vue de l'anthropologie, dans un article essentiel : « Histoire et Ethnologie » publié en 1949 : « Plus d'un demi-siècle s'est écoulé depuis que Hauser et Simiand exposèrent et opposèrent les points de principe et de méthode qui, selon eux, distinguaient l'une de l'autre l'histoire et la sociologie »[1].

La bataille des frontières n'est pas close.

Il y constate que l'histoire, malgré les appels à un renouvellement de la part des sciences voisines, s'en est tenu à son modeste programme. C'était simplement oublier la rupture de 1929 que va lui rappeler F. Braudel l'année même de la publication de l'*Anthropologie structurale*, en 1958, dans un article-manifeste publié dans les *Annales* : « Histoire et sciences sociales. La longue durée » et pour bien montrer que l'école *annaliste* a assimilé la leçon, la revue republie en 1960 l'article de F. Simiand.

1 • Cl. Lévi-Strauss, « Histoire et Ethnologie », *Revue de Métaphysique et de morale*, n° 3-4, 1949, p. 369-391, repris dans : *Anthropologie structurale*, 1958, p. 3.

1. Le défi de Claude Lévi-Strauss.

F. Braudel avait déjà, avant-guerre, à la faculté des Lettres de São Paulo, cotoyé l'anthropologue Cl. Lévi-Strauss. Il avait pu mesurer le climat de rivalité, de confrontation théorique et n'hésitait pas à ironiser[2] sur les prétentions scientifiques des ethnographes qui se prévalent de belles constructions mathématiques alors qu'ils seraient incapables de résoudre une modeste équation algébrique. Chacun, dans cette faculté de São Paulo, soulignait la supériorité de sa discipline, épiait le succès des uns et des autres. Lorsque, en 1949, Cl. Lévi-Strauss définit l'anthropologie sociale, il lui assigne une vocation

2 • J. Maugüé, *Les dents agacées*, 1982, p. 118.

hégémonique dans le champ, non seulement des sciences sociales, mais bien au-delà. Elle doit étendre son territoire au cœur même des sciences naturelles, à la couture de la nature et de la culture. Il y a là un enjeu de pouvoir institutionnel pour cette jeune science qui se découvre un appétit sans limites pour déloger les vieilles sciences humaines installées dans leur légitimité institutionnelle. Il appartient à l'anthropologie de montrer sa capacité à réaliser une synthèse de toutes les approches les plus scientifiques de la société humaine pour parvenir à un redécoupage disciplinaire plus avantageux, en s'annexant à son service ceux qui seraient présentés ensuite comme d'augustes ancêtres. La supériorité de l'anthropologie selon Cl. Lévi-Strauss tient à sa capacité à dépasser la coupure artificielle entre sciences humaines et sciences naturelles. Cela lui permet de se poser comme une véritable science qui récupère la rigueur des sciences naturelles pour la mettre au service de l'explication des sociétés humaines. L'anthropologie « ne désespère pas de se réveiller parmi les sciences naturelles à l'heure du jugement dernier »[3]. Cl. Lévi-Strauss transforme le handicap d'un démarrage tardif, l'absence d'ancrage, en atout pour construire une science résolue à s'attaquer aux pouvoirs établis des sciences voisines. Ses contours doivent rester le plus flou possible pour pouvoir progresser en absorbant les autres sciences devenues auxiliaires, dans un cannibalisme triomphant : « L'anthropologie ne saurait, en aucun cas, accepter de se laisser détacher soit des sciences exactes et naturelles, soit des sciences humaines »[4]. Elle n'a pas de champ spécifique autre qu'une démarche plus originale, plus novatrice, plus totalisatrice, qui lui permet d'être une machine de guerre efficace dans le champ institutionnel de la recherche et de l'enseignement. Toutes les sciences sont ainsi appelées à servir l'enquête de l'anthropologue. L'étude des rapports de parenté a donné naissance à une véritable mathématique de la parenté, à un traitement systématique logico-mathématique.

L'anthropologie « ne désespère pas de se réveiller parmi les sciences naturelles à l'heure du jugement dernier. »

3 • Cl. Lévi-Strauss, *Leçon inaugurale au Collège de France*, 1960, p. 2.

4 • Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 1958, p. 394.

1.1. Redécoupage disciplinaire.

L'anthropologie était surtout confrontée à une science-sœur, mais concurrente dans l'institution universitaire, l'histoire. Si l'assaut de cette jeune science n'a pas permis de dévorer les historiens et de les transformer en science auxiliaire, c'est surtout parce que l'école des *Annales*, déjà bien implantée sur le plan institutionnel, a su réagir et assimiler à son profit l'apport anthropologique. Cl. Lévi-Strauss considère le territoire de l'historien comme plus restreint que celui, sans frontières temporelles ou spatiales de l'ethnologue : « Si, théoriquement au moins, toute société humaine est ethnographiable, toutes ne sont pas historifiables, en raison de l'inexistence de documents écrits pour leur immense majorité »[5]. L'avantage pris par l'anthropologie sur l'histoire se manifeste donc tant au niveau des méthodes qu'à celui de l'ampleur de son champ d'investigation. L'anthropologie, science à la fois naturelle et sociale, forte de l'apport linguistique, mathématique, géographique et psychologique est donc prête pour Cl. Lévi-Strauss à assumer une position centrale dans une éventuelle recomposition disciplinaire. Hier, la zoologie et la botanique ont été absorbées par la biologie. De la même manière, Cl. Lévi-Strauss aura préparé à de nouveaux redécoupages, plus favorables à l'anthropologie. Il récuse le faux procès qu'on lui a fait à propos de l'histoire. Il considère celle-ci comme incontournable, irréductible. Mais quel statut lui donne-t-il ? Y a-t-il compatibilité entre anthropologie et histoire ? Il semble bien que l'histoire qui intéresse Cl. Lévi-Strauss soit en fait celle des petits événements singuliers. Elle doit se cantonner au domaine concret de l'empirique pour laisser le champ libre à l'anthropologie structurale qui peut alors se déployer sur le terrain de la nécessité.

Cl. Lévi-Strauss considère le territoire de l'historien comme plus restreint que celui de l'ethnologue.

5 • Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale II*, 1973, p. 348.
• Cl. Lévi-Strauss, *Du Miel aux cendres*, 1966, p. 408.

Cl. Lévi-Strauss aura préparé à de nouveaux redécoupages, plus favorables à l'anthropologie.

L'histoire est alors reléguée au rang de matériau de base dont se sert l'anthropologie, elle ne peut que restituer le caractère aléatoire, hasardeux de l'évolution des sociétés ou du passage d'une société à une autre. Cl. Lévi-Strauss considère ainsi le *Miracle grec*, le passage de la pensée mythique à la philosophie dans la Grèce antique comme une occurence historique qui traduit un fait de

simple hasard, cette transformation n'étant ni plus ni moins nécessaire ici qu'ailleurs. Dans une telle conception, le statut de l'histoire est de l'ordre de l'anecdotique et le tissu événementiel devient insignifiant au regard des lois inexorables des structures : « Une recherche tout entière tendue vers les structures commence par s'incliner devant la puissance et l'inanité de l'événement »[5]. Toute conception qui donnerait à l'histoire une autre fonction que celle du récit, toute philosophie de l'histoire n'est pour Cl. Lévi-Strauss qu'un mythe et il s'en prend à cet égard à J.P. Sartre : « Dans le système de Sartre, l'histoire joue très précisément le rôle d'un mythe »[6]. Le vécu, les événements, le matériau historique, tout relève du mythe. A partir de ce postulat, Cl. Lévi-Strauss ne comprend pas pourquoi les philosophes, dont J.-P. Sartre, s'obstinent à accorder une place privilégiée à l'histoire. La fascination exercée par l'histoire tient à sa capacité à restituer un continu temporel collectif qui corresponde à l'appréhension que nous avons déjà de notre passé personnel, contrairement à l'ethnologie qui se déploie dans la discontinuité spatiale. Or, ce continu est illusoire pour Cl. Lévi-Strauss dans la mesure où l'historien est condamné, s'il veut atteindre un certain degré de signification, à choisir, sélectionner des époques, des groupes, des régions. Il ne peut construire que *des* histoires sans jamais accéder à une globalité signifiante : « Une histoire totale se neutraliserait elle-même : son produit serait égal à zéro »[7]. Il n'y a donc pas de totalité historique, mais une pluralité d'histoires non liées à un sujet central, à l'homme. L'histoire ne peut être que partiale et demeure « partielle »[8]. L'histoire serait donc pour Cl. Lévi-Strauss le dernier refuge d'un humanisme transcendantal et il invite les historiens à se débarrasser de la position centrale de l'homme. Cl. Lévi-Strauss termine sa violente diatribe contre l'histoire en proclamant : « L'histoire mène à tout, mais à condition d'en sortir »[9].

6 • Cl. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, 1962, p. 336.

« L'histoire mène à tout, mais à condition d'en sortir. »

7 *Ibid*, p. 340.

8 *Ibid*, p. 342

9 *Ibid*, p. 347

Il est donc bien question, malgré les dénégations multiples de l'auteur, d'une remise en cause radicale, plus encore que celle de F. Simiand au début du siècle contre l'école positiviste.

1.2. Du conscient à l'inconscient.

L'autre différence de nature que Cl. Lévi-Strauss discerne entre histoire et ethnologie se situe dans la profondeur de la démarche. L'ethnologue aurait accès à l'inconscient d'une société, il pourrait rendre transparent ce qui la fonde alors que l'historien devrait se contenter de la fine pellicule de l'écume des jours, du quotidien, du concret visible. Véritable spéléologue, l'ethnologue peut donc atteindre des niveaux inaccessibles à l'historien : « L'ethnologue marche en avant, cherchant à atteindre... toujours plus d'inconscient vers quoi il se dirige ; tandis que l'historien avance, pour ainsi dire, à reculons, gardant les yeux fixés sur les activités concrètes et particulières »[10]. En n'accédant qu'aux activités conscientes, l'histoire s'attache là encore à un niveau insignifiant, purement contingent.

10 • Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 1958, p. 32.

Il y a pourtant prise en compte de la réalité empirique, de l'enquête ethnographique, mais comme matériau de base pour construire la structure inconsciente des modèles sous-jacents. Or, ces structures ont pour particularité d'être a-historiques, intemporelles. Elles forment un invariant qui traverse la diversité des organisations sociales en tant qu'inconscient du social. Dans l'optique de Cl. Lévi-Strauss, la notion de *structure sociale* ne s'assimile pas à la réalité empirique, mais aux modèles construits à partir de celle-ci. Il différencie la notion de structure sociale de celle, empirique, de *relations sociales*. Or, l'historien en reste au niveau de l'empirique, de l'observable, incapable de modéliser et donc d'avoir accès aux structures profondes de la société. Il est voué à rester aveugle dans sa caverne, à moins de se munir de l'éclairage de l'ethnologue, car les modèles conscients s'interposent comme obstacles entre l'observateur et son objet : « Les modèles conscients comptent parmi les plus pauvres qui soient »[11]. L'histoire et l'ethnologie sont doublement proches par leur position institutionnelle et par leurs méthodes. Elles ont toutes deux l'*Autre* pour champ d'étude, que ce soit dans l'espace ou la durée, Cl. Lévi-Strauss

« Les modèles conscients comptent parmi les plus pauvres qui soient. »

11 • Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 1958, p. 308.

considère que ces deux disciplines ont le même objet, le même but qui est de mieux comprendre les sociétés humaines, la même méthode. La distinction essentielle se situerait donc entre une science empirique d'un côté, une recherche conceptuelle de l'autre. L'ethnologie réalise, par ce déplacement vers les structures inconscientes, un progrès du spécial au général, du contingent à la nécessité, de l'idiographique au nomographique. Cl. Lévi-Strauss utilise la fameuse formule de Marx selon laquelle « les hommes font leur propre histoire, mais ils ne savent pas qu'ils la font », pour assigner au premier terme la fonction de l'histoire et au second le champ de l'ethnologue.

Cl. Lévi-Strauss qui ne peut nier toute temporalité en distingue deux formes, deux rythmes parmi les diverses sociétés humaines. Il reprend le concept de société froide qui apparait au XVIe siècle lors de la découverte des Indiens d'Amérique. Il y aurait deux formes d'histoire, une histoire cumulative, progressive et une histoire où chaque innovation viendrait se dissoudre dans un processus d'auto-régulation. L'ethnologie a pour terrain de prédilection ces sociétés primitives dont Cl. Lévi-Strauss salue la « sagesse particulière qui les incite à résister désespéremment à toute modification de leur structure »[12].

Après avoir différencié les sociétés par leur *température* historique, Cl. Lévi-Strauss utilise, une autre métaphore ; celle de la ressemblance entre le fonctionnement d'une société et d'une machine. Il en est de deux types. Les sociétés froides s'apparentent à des machines mécaniques qui utilisent à l'infini l'énergie formée au départ, l'horloge par exemple, et les sociétés chaudes ressemblent à des machines thermodynamiques, comme la machine à vapeur qui fonctionne à partir des écarts de température. Elles produisent plus de travail, mais consomment plus d'énergie en la détruisant progressivement. Cette dernière société est à la recherche d'écarts différentiels toujours plus larges et nombreux pour aller de l'avant, trouver des ressorts énergétiques revivifiés. La succession temporelle doit, pour ces sociétés froides, influer le moins possible sur leurs institutions. Cl. Lévi-Strauss déduit de cette opposition entre sociétés froides et chaudes des enseignements méthodologiques. Il discerne en effet un modèle d'approche mécanique, opérationnel pour les sociétés froides, d'un modèle statistique, valable pour les sociétés chaudes. Il situe ainsi l'ethnologie du côté des modèles mécaniques et l'histoire du côté du modèle statistique : « L'ethnologue fait appel à un temps mécanique, c'est à dire réversible et non cumulatif »[13].

Les lois du mariage, par exemple, dans les sociétés primitives peuvent être regroupées sous forme de modèles où les individus sont distribués en classes de parenté ou en clans. Une telle classification est impossible dans nos sociétés où l'étude statistique est nécessaire.

1.3. Les enceintes mentales.

Cl. Lévi-Strauss s'en prend aussi à l'évolutionnisme, à l'idéologie du progrès qui pense l'histoire de l'humanité dans un cadre unitaire, identique. Il récuse ceux qui conçoivent l'histoire comme une succession d'étapes, de stades vers un mieux-être, vers la réalisation du progrès humain. Que ce soit les spirales de Vico, les trois âges d'A. Comte, l'escalier de Condorcet, ou la marche vers le communisme de Marx, tous ces schémas sont mythologiques pour Cl. Lévi-Strauss. Héritier de J-J. Rousseau, il ne croit plus au progrès. Il lui oppose la pluralité des voies, des civilisations, des temporalités et infléchit sa vision du monde vers un relativisme culturel. Il n'y a aucune hiérarchie à établir au nom du progrès, mais au contraire permanence, invariance par-delà la diversité des civilisations et la préférence de Cl. Lévi-Strauss va aux temps les plus reculés : « L'homme ne crée vraiment grand qu'au début »[14].

L'ambition de Cl. Lévi-Strauss, corrélative à son entreprise de déshistoricisation, se situe au niveau de la découverte du mode de fonctionnement de l'Esprit humain, véritable invariant, permanence humaine au-delà de toutes diversités d'époques ou d'espaces. La tâche de l'anthropologue est d'inventorier les enceintes mentales à partir des invariants repérés. C'est ainsi que derrière les

12 • Cl. Lévi-Strauss, *Leçon inaugurale*, 1960, p. 41.

Les sociétés froides s'apparentent à des machines mécaniques et les sociétés chaudes ressemblent à des machines thermodynamiques.

13 • Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 1958, p. 314.

« L'homme ne crée vraiment grand qu'au début. »

14 • Cl. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, 1955, p. 442.

modulations successives des mythes, l'anthropologue cherchera à lire les lois internes et permanentes de l'Esprit humain. Cl. Lévi-Strauss réhabilite, derrière une méthodologie très novatrice, féconde, une des plus vieilles idées que l'on croyait depuis longtemps enterrée ; celle d'une nature humaine, donnée a-historique, indépassable, intemporelle saisie ici en décelant l'existence de structures inconscientes universelles sous-jacentes. Il le fait au détriment de l'étude des institutions, de leur fonctionnement, des rapports de production ou de pouvoir. Que ce soit par l'étude des structures de parenté ou de la symbolique mythologique : « Il s'agit toujours de dresser un inventaire des enceintes mentales »[15]. Il est question de découvrir les nécessités immanentes derrière les illusions de la liberté jusqu'au domaine qui apparaît comme le moins tributaire des contingences matérielles comme la mythologie : « En se laissant guider par la recherche des contraintes mentales, notre problématique rejoint celle du kantisme »[16]. Dans une telle problématique les mythes, loin de révéler la confrontation entre le social et le psychisme inconscient, permettent de mettre en valeur l'immobilité fondamentale de l'Esprit humain par-delà ses diverses manifestations. L'anti-historicisme, l'invariance jalonnent l'oeuvre de Cl. Lévi-Strauss qui conçoit la mythologie et la musique comme « des machines à supprimer le temps »[17]. Cette mise en cause radicale de l'histoire va conduire à une inflexion considérable des recherches historiques.

« Il s'agit toujours de dresser un inventaire des enceintes mentales. »

15 • Cl. Lévi-Stauss, *Le Cru et le Cuit*, 1964, p. 17.

16 *Ibid*, p. 18.

17 *Ibid*, p. 22.

2. La parade de Fernand Braudel : la longue durée comme structure.

F. Braudel est durant cette période, le partenaire-adversaire des structuralistes. Il oppose l'héritage de M. Bloch et de L. Febvre à Cl. Lévi-Strauss, mais il innove en mettant en valeur de nouveaux paradigmes. L'histoire annaliste a trouvé en F. Braudel celui qui revitalisait et renouvelait la même stratégie faisant de l'histoire la science fédératrice des sciences humaines en s'emparant de leur programme. Pour résister à l'offensive structuraliste, il reprend à son compte dans la fin des années 1950 un certain nombre de paradigmes qui lui viennent de l'anthropologie et les adapte au discours historien.

2.1. Une histoire totale.

F. Braudel répond à la sociologie et à Cl. Lévi-Strauss que la capacité à unifier toutes les approches de l'homme ne se situe pas ailleurs que dans l'histoire. Tout est historique, y compris l'espace, ce qui rend caduque les vaines tentatives des structuralistes. L'histoire braudélienne se veut avant tout synthèse, comme l'anthropologie, mais avec cette supériorité que donne une pensée de l'espace-temps. Il reprend à cet égard l'héritage de la première génération annaliste. La durée conditionne toutes les sciences sociales et confère à l'histoire un rôle central : « Le temps, la durée, l'histoire s'imposent en fait, ou devraient s'imposer à toutes les sciences de l'homme »[18]. L'histoire a pour ambition de restituer la globalité des phénomènes humains, elle est la seule à pouvoir donner leur place, soupeser leur efficience à tous les savoirs parcellaires. Saisir dans un même mouvement la totalité du social est la grande ambition de l'histoire braudélienne. Elle est la seule à avoir accès à ce qu'il appelle : « l'ensemble des ensembles »[19]. Cette globalité a pour caractéristique, dans le discours braudélien, d'être sous la dépendance étroite du concret, des réalités observables. Elle est donc très éloignée de systèmes quasi-mathématiques mis en place par l'antropologie structurale : « Nous préférons, à la poursuite d'une définition dans l'abstrait, l'observation d'expériences concrètes »[20]. L'idéal, impossible à réaliser, défini par F. Braudel, serait de tout présenter sur un seul et même plan et d'un seul mouvement. L'historien doit donc traiter autant l'économique, le politique que le culturel. Mais le concept de globalité de F. Braudel recouvre la simple addition des divers niveaux du réel sans être pour autant un instrument conceptuel capable de saisir les dominances et détermi-

L'histoire braudélienne se veut avant tout sans synthèse.

18 • F. Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, 1969, « Histoire et sociologie », p. 105.

19 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, 1979, t. 2, p. 408.
20 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, 1979, t. 3, p. 199.

La totalité défendue n'est pas à référer à une conception causale de l'histoire.

nances en jeu. Il ne dépasse donc pas le niveau d'un récit descriptif, ambitieux par le champ qu'il entend appréhender, mais limité quant à sa capacité explicative : « N'est-il pas bon que l'histoire soit d'abord une description, simple observation, classement sans trop d'idées préalables »[21]. La totalité défendue n'est pas à référer à une conception causale de l'histoire, il n'y a pas à l'œuvre de systèmes de causalités et le plus souvent on aboutit à une simple cumulation des différents étages. Observer, classer, comparer, isoler sont les grandes opérations chirurgicales pratiquées par F. Braudel. Comme Linné, il multiplie les classements systématiques des phénomènes observés et ainsi ordonnés selon un ordre logique après avoir été inventoriés. Derrière le concept d'histoire totale à la Braudel, il y a la conception d'une histoire qui se présenterait comme un magma, le fameux plasma dont parlait déjà M. Bloch. Le maître-mot du discours braudélien est « *réciproquement* », tout influe sur tout et réciproquement. Avec une telle grille de lecture du temps, on comprend que F. Braudel ait quelque difficulté à s'élever du descriptif à l'analytique : « On pourrait écrire les équations suivantes dans tous les sens que l'on voudra : l'économie est politique, culture, société ; la culture est économie, politique, société, etc... »[22]. Comme pour F. Novalis, l'histoire braudélienne est nécessairement mondiale, sa visée est ample et suppose donc la maîtrise de la méthode comparative à travers le temps le plus long et l'espace le plus large possible.

21 • F. Braudel, *La dynamique du capitalisme*, 1985, p. 25.

22 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, 1979, t. 3, p. 34.

2.2. La longue durée.

Alors que F. Braudel n'a que mépris pour la sociologie, il se garde de polémiquer frontalement avec Cl. Lévi-Strauss qu'il n'attaque à aucun moment malgré une situation de concurrence encore plus âpre. Tout au contraire du traitement réservé à G. Gurvitch, il évoque la « prouesse » de Cl. Lévi-Strauss[23] d'avoir su décrypter le langage sous-jacent aux structures élémentaires de parenté, aux mythes, aux échanges économiques. Le chef d'orchestre F. Braudel qui a l'habitude de prendre de haut ces jeunes sciences « impérialistes » accepte pour une fois d'abandonner son pupitre et va même jusqu'à évoquer « notre guide » à propos de Cl. Lévi-Strauss. C'est le signe manifeste que F. Braudel a compris la force et l'attraction de ce discours anthropologique qui se présente lui aussi comme totalisant mais avec l'appui d'un appareil mathématique, avec des modélisations qui lui permettent d'accéder à l'inconscient des pratiques sociales et donc d'acquérir vite dans le champ des sciences sociales une supériorité rédibitoire vis à vis de l'histoire. F. Braudel innove alors en empruntant directement à Cl. Lévi-Strauss. Il oppose à cet argumentaire l'atout-maître de l'historien : la durée, non celle du couple traditionnel événement/datation, mais celle de la longue durée qui conditionne jusqu'aux structures les plus immuables que met en valeur l'anthropologue : « La prohibition de l'inceste est une réalité de longue durée »[24]. Il reconnait la justesse de la critique de F. Simiand contre la singularité de l'événement et son caractère futile pour les sciences sociales : « La science sociale a presque horreur de l'événement. Non sans raison : le temps court est la plus capricieuse, la plus trompeuse des durées »[25]. Il propose donc de réorganiser l'ensemble des sciences sociales autour d'un programme commun qui aurait pour référent essentiel la notion de longue durée. Elle doit s'imposer à tous et puisqu'il est question de durée, de périodisation, l'historien reste roi. F. Braudel présente cette inflexion comme une révolution copernicienne dans la discipline historienne elle-même, l'esquisse d'un renversement radical de perspective qui doit permettre à toutes les sciences de l'homme de parler le même langage. Deux manières d'échapper à l'histoire s'offrent aux sciences sociales et doivent être conjurées ; d'une part, une vision infra-temporelle qui se cantonne à une actualité coupée de toute épaisseur temporelle, c'est pour F. Braudel le cas de la sociologie dont la démarche est trop limitée pour inquiéter l'historien, par contre, il y a la vision supra-temporelle qui tente de construire une science de la communication autour de structures a-temporelles. On y reconnait la tentative structuraliste et celle-ci interpelle sérieusement

23 • F. Braudel, « Histoire et sciences sociales. La longue durée. » *Annales*, oct-déc. 1958, p. 725-753 , repris dans : *Ecrit sur l'histoire*, 1969, p. 70.

L'atout-maître de l'historien : la durée, non celle du couple traditionnel événement/datation, mais celle de la longue durée.

24 *Ibid*, p. 73.

25 *Ibid*, p. 46.

l'historien. F. Braudel y répond en référant cette quête à la longue durée : « J'ai essayé de montrer, je n'ose dire de démontrer que toute la recherche neuve de Cl. Lévi-Strauss n'est couronnée de succès que lorsque ses modèles naviguent sur les eaux de la longue durée »[26]. F. Braudel se réapproprie le concept de structure qu'il emprunte à Cl. Lévi-Strauss, mais il signifie tout autre chose dans l'économie du discours braudélien. Au contraire de Cl. Lévi-Strauss, pour F. Braudel la structure est bien architecture, assemblage mais réalité concrète, elle est observable. Sa conception reste fondamentalement descriptive, fidèle en cela à une écriture traditionnelle de l'histoire. Il a cependant le mérite de se réapproprier la notion de structure et de lui donner une dimension temporelle. « Ces structures historiques sont décelables, d'une certaine façon mesurables : leur durée est mesure ».[27] Ainsi, dans sa thèse sur *La Méditerranée*, les structures qu'il met en valeur sont la somme des réseaux de relations, les routes, les trafics, toutes les relations qui animent l'espace qu'il décrit savamment, dont il soupèse le poids relatif, mais sans s'intéresser à la logique interne de ces mécanismes. Il conclue sa thèse en faisant une profession de foi d'un structuralisme historien spécifique : « Je suis structuraliste de tempérament, peu sollicité par l'événement, et à demi seulement par la conjoncture, ce groupement d'événements de même signe. Mais le structuralisme d'un historien n'a rien à voir avec la problématique qui tourmente, sous le même nom, les autres sciences de l'homme. Il ne le dirige pas vers l'abstraction mathématique des rapports qui s'expriment en fonctions. Mais vers les sources mêmes de la vie, dans ce qu'elle a de plus concret, de plus quotidien, de plus indestructible, de plus anonymement humain »[28].

26 • F. Braudel, « Histoire et sociologie », *Ecrits sur l'histoire*,1969, p. 114.

27 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, 1979, t. 2, p. 410.

« Je suis structuraliste de tempérament. »

28 • F. Braudel, *La Méditerranée...*, édit. 1966, t. 2, p. 520, Conclusion.

La structure braudélienne est apparente, accessible dans l'immédiateté et elle a pour caractéristique de commander les autres faits, ce qui confère à la longue durée une primauté par rapport aux autres rythmes temporels et notamment par rapport à l'événementiel. La démarche de F. Braudel se veut délibéremment accueillante, elle intègre toutes les positions pour faire place à tous dans le grand laboratoire des sciences humaines qui dépasserait tous les clivages, les frontières et réaliserait autour des historiens, les spécialistes de la durée, l'unification du champ des recherches.

2.3. La tripartition temporelle.

La réponse de F. Braudel à Cl. Lévi-Strauss et aux sciences sociales en général ne se limite pas à leur opposer la longue durée comme structure mais consiste à pluraliser le temporel. Déjà réalisée en 1949 dans sa thèse, cette pluralisation est théorisée comme modèle en 1958. Le temps se décompose en plusieurs rythmes hétérogènes qui cassent l'unité de la durée. Le temps se qualitativise pour acquérir une intelligibilité nouvelle à plusieurs niveaux. L'architecture braudélienne s'articule autour de trois temporalités différentes, trois paliers : l'événementiel, le temps conjoncturel, cyclique et enfin la longue durée. On peut ainsi distinguer des étages différents du temps et des décalages entre les diverses temporalités. Cette approche contribue positivement à renverser la position de l'histoire historisante, mais elle n'est pas si nouvelle qu'elle le prétend car Marx avait déjà repéré des évolutions lentes, d'autres plus rapides et des distorsions entre les diverses temporalités, ainsi le décalage entre l'évolution lente de l'idéologique par rapport à l'évolution plus rapide des forces productives. Si F. Braudel pluralise la durée, il n'en est pas moins partisan d'une visée historienne qui se donne pour ambition de restituer une dialectique de ces temporalités, de les référer à un temps unique. Evénements, conjonctures, longue durée restent solidaires. Si l'unité temporelle se subdivise en plusieurs niveaux, ces derniers restent liés à une temporalité globale qui les réunit dans un même ensemble. Il prend ainsi ses distances avec le temps multiple et sans épaisseur des sociologues. Il reste néanmoins à donner un contenu au schéma tripartite braudélien, à substantiver les vitesses d'écoulement du temps. La durée ne se présente plus alors comme un donné mais comme un construit. La nouvelle table de loi de F. Braudel, tripartite, est délibérément construite sans référence à une théorie quelconque et se situe au seul plan de l'observation

Le temps se qualitativise pour acquérir une intelligibilité nouvelle.

empirique. Dès sa thèse, il attribue à chacune des durées un domaine, un domicile spécifique : « distinction, dans le temps de l'histoire, d'un temps géographique, d'un temps social, d'un temps individuel »[29].

La Méditerranée se décompose ainsi en trois parties, trois temporalités, trois domaines. Elle débute par une « histoire quasi immobile »[30], celle des rapports de l'homme avec son milieu géographique, c'est là qu'intervient l'apport particulier de F. Braudel, avec l'intégration de l'espace dans la temporalité,[31] puis intervient l'histoire lente, celle de l'économie et de la société, il reprend ici à son compte l'histoire des cycles économiques, l'apport de la nouvelle histoire économique et sociale à la manière d'E. Labrousse, et enfin une histoire événementielle, à la dimension de l'individu, aux oscillations brèves et dramatiques de l'histoire traditionnelle. Cette tripartition temporelle selon un domaine spécifique est en fait arbitraire car le politique référé au temps court peut très bien s'incarner dans une institution de longue durée. Au contraire, la géographie nous révèle, souvent dans le drame, que le changement ne s'opère pas toujours à une échelle géologique. La succession en trois temporalités ne signifie pas que F. Braudel accorde à chacune un poids égal. Incontestablement, il y a une temporalité causale, fondatrice de l'évolution des hommes et des choses, c'est la longue durée et comme celle-ci est assimilée à la nature, c'est cette dernière qui joue le rôle déterminant en dernière instance. On retrouve alors un discours historique à la couture de la nature et de la culture. Si Cl. Lévi-Strauss avait pour ambition de déceler les mystères de la nature humaine dans cet entre-deux qui permet la liaison entre le biologique et le psychologique, F. Braudel lui oppose l'irréductibilité de la nature physique, la lenteur de la temporalité géologique. Neurones ou géologie ? L'homme social se trouve étranglé devant une telle alternative. L'événementiel est alors renvoyé à l'insignifiance, même si ce niveau représente un tiers de sa thèse sur *La Méditerranée*, il n'est question que d'« agitation de vagues », « tourbillons de sable », « feu d'artifice de lucioles phosphorescentes », « un décor »... Il y a là constante dans un état d'esprit propre aux *Annales* contre l'histoire historisante et antipathie de F. Braudel par rapport à l'événement que J. Hexter qualifie de « passionnée et parfois déraisonnable »[32]. Il justifie donc le rejet par les sciences sociales de l'événement singulier et rejoint donc aussi bien les critiques de F. Simiand en 1903 que celles de Cl. Lévi-Strauss en 1962. Au lieu de replacer l'événement dans la dynamique des structures qui l'ont fait naître, F. Braudel préfère renvoyer l'événementiel à l'ordre de la superficialité, de l'apparence pour réussir à déplacer le regard de l'historien vers les évolutions lentes, les permanences. La longue durée bénéficie, au regard des autres durées d'une situation privilégiée. C'est elle qui détermine le rythme événementiel et conjoncturel et trace les limites du possible et de l'impossible, régulant les variables en deçà d'un certain plafond. Si l'évènement appartient à la marge, la conjoncture suit un mouvement cyclique, seules les structures de longue durée appartiennent à l'irréversible. Cette temporalité de long souffle offre l'avantage de pouvoir être décomposée en séries de phénomènes qui se répètent, de permanences qui laissent apparaître des équilibres, un ordre général sous-jacent au désordre apparent du domaine factuel. Dans cette quête de la permanence, un statut particulier est accordé à l'espace qui semble le mieux se conformer à la notion de temporalité lente. « Il y a, plus lente encore que l'histoire des civilisations, presque immobile, une histoire des hommes dans leurs rapports serrés avec la terre qui les porte et les nourrit »[33].

3. Une histoire structurale.

Le défi de Cl. Lévi-Strauss a incité F. Braudel à conceptualiser une histoire structurale au temps presque immobile. On retrouve dans son oeuvre les opérateurs logiques utilisés par Cl. Lévi-Strauss pour les « sociétés froides », adaptés ici au champ historique. Une série de règles combinatoires sont mises en œuvre comme moyen d'intelligibilité du réel : l'exclusion, l'inversion des signes, la pertinence, permettant au système en place une auto-régulation par la

29 • F. Braudel, *La Méditerranée...*, 1966, t. 1, p. 17.
30. *Ibid*, p. 16.

31 • C. Grataloup, « L'appel des grands espaces », *EspacesTemps*, 34-35, 1986.

Neurones ou géologie ? L'homme social se trouve étranglé devant une telle alternative.

32 • J. Hexter, « F. Braudel and the Monde Braudelien », *Journal of Modern History*, 1972, n° 4, p. 507.

Dans cette quête de la permanence, un statut particulier est accordé à l'espace.

33 • F. Braudel, « Leçon inaugurale au Collège de France. » 1950, *Ecrits sur l'histoire*, 1969, p. 24.

résorption de ce qui se donne comme nouveau ou contradictoire selon des opérations logiques et internes. Le changement, la rupture, ne sont plus signifiants du système. Le mouvement historique est pensé comme une répétition du même, une permanence où l'invariant prime le transformé. Les différences repérées au sein du système ne sont plus que des différences de place et l'unité prévaut sur leurs oppositions. Les contradictions qui peuvent incidemment émerger du processus historique se résorbent par la substitution d'un terme par un autre en préservant le substrat initial. La société se reproduit ainsi sans rupture fondamentale par un mouvement de modulations contrapunctiques se répétant dans le cadre des règles d'un système harmonique qui tient à l'écart toute fausse note. Le système ne peut donc être modifié en lui-même. Seul un choc externe peut l'ébranler puisqu'il n'est pas traversé de contradictions internes. Le conflit entre le structural et l'historique ne date pas d'aujoud'hui. A. Comte distinguait déjà la statique sociale de la dynamique et donnait priorité à la première. Comme l'écrit H. Lefebvre : « Le structuralisme, c'est l'idéologie de l'équilibre... C'est l'idéologie du *statu quo* »[34]. Comment l'historien, confronté à l'étude du mouvement, du processus, du changement peut-il prendre en compte cet héritage ? Il ne le peut qu'au prix de la quête d'un équilibre terminal, paramètre de son étude, autour duquel s'organisent des oscillations où se manifestent des illusions, des accidents, de l'insignifiance. La nouvelle histoire braudélienne se présente alors comme une machine de guerre contre la pensée dialectique, de même que Zénon d'Elée combattait déjà dans la Grèce classique la philosophie du mouvement : celle d'Héraclite. Au contraire de cette écriture de l'histoire, la dialectique historique donne le primat au devenir sur l'être et voit le moteur, l'opérateur historique dans un processus de scission et non de fusion des contraires. Il s'agit de penser la contradiction qui se manifeste entre deux termes dont la différence est non seulement une différence de place mais aussi une hétérogénéité qualitative. Cette distinction est dialectisée par un réseau de corrélations qui rend unitaire le mouvement historique dans un processus de scission, d'accomplissement de la contradiction. La pensée historique ne peut être que la pensée de la rupture, celle du travail effectif de la scission vers un dépassement de la contradiction, non vers le retour à un passé où la contradiction serait résorbée, mais vers un devenir, vers une situation nouvelle. Le nouveau ne s'y résorbe pas dans l'ancien, mais se donne comme résolument nouveau dans une pensée qui vise à saisir ce qui est en train de ne plus être, à savoir le réel dans sa transition vers un réel autre. Le discours braudélien résorbe au contraire le nouveau dans l'ancien, le changement dans la continuité, les ruptures dans les immobilités. Les continuités séculaires, les régulations constantes forment le socle des recherches de l'histoire braudélienne.

« Le structuralisme, c'est l'idéologie de l'équilibre... C'est l'idéologie du *statu-quo.* »

34 • H. Lefebvre, *L'idéologie structuraliste*, 1975, p. 69.

La nouvelle histoire braudélienne se présente comme une machine de guerre contre la pensée dialectique.

Cette écriture de l'histoire qui plonge dans les profondeurs de ce qui constitue l'écosystème a pour premier effet de minorer le rôle de l'homme comme force collective. Déplacé, renvoyé dans la marge, il est pris dans la nasse, se débattant dans l'impuissance « Ce que je fais, c'est contre la liberté humaine » affirme F. Braudel[35]. L'homme ne peut rien contre des forces séculaires qui le contraignent, contre des cycles économiques de longue durée. Il n'y a pas d'échappatoire dans la toile d'araignée dans laquelle se débat l'homme : « Tu ne luttes pas contre une marée d'équinoxe... il n'y a rien à faire face au poids du passé, à part en prendre conscience »[36]. De manière sous-jacente à ce décentrement de l'homme, il y a une conception foncièrement pessimiste du destin du monde : « Il écrase les individus »[37]. L'homme a perdu toute maîtrise sur sa propre historicité, il y est englué et la subit, spectateur, objet de sa propre temporalité. Sa liberté se réduit à cette image tragique de cette fillette colombienne prise à jamais dans la tourbe boueuse d'une éruption volcanique dont on ne la relèvera que pour la laisser mourir. Par-delà notre conscience, nos habitudes infiniment répétées forment nos prisons consenties, suscitent de factices décisions perdues dans le dédale d'un quotidien immuable : « L'histoire subie envahit notre monde ; nous avons juste la tête hors de l'eau, et

35 • F. Braudel, *TF1, 22/8/1984.*

36 *Ibid.*

37 *Ibid.*

encore »[38]. Nous ne sommes pas loin de « l'homme est mort » du structuralisme. Ce décentrement, paradoxal pour un historien, est le résultat de l'opération de décomposition de la temporalité en trois rythmes hétérogènes par leur nature et leur rythme ; le temps géographique, le temps social et le temps individuel. Cet étagement de l'historique a pour incidence, reconnue par F. Braudel lui-même « la décomposition de l'homme en un cortège de personnages »[39]. La longue durée joue ici comme ligne de fuite pour l'homme en introduisant un ordre hors de sa maîtrise. La réthorique braudélienne reste pourtant humaniste dans la mesure où l'homme n'est que décentré et non pas absent de sa construction temporelle, fidèle à ce niveau à l'héritage anthropocentrique de L. Febvre et de M. Bloch. Un humanisme organiciste qui ne se donne pas la réalité humaine comme finalité mais la pluralité de ses organes.

F. Braudel, comme Cl. Lévi-Strauss, renverse la conception linéaire du temps qui progresse vers un perfectionnement continu, il lui substitue, avec son histoire presque immobile, un temps stationnaire où passé, présent et avenir ne diffèrent plus, se reproduisant sans discontinuité. Seul l'ordre de la répétition est possible, il privilégie les invariants et rend illusoire la notion d'événement : « Dans l'explication historique telle que je la vois, c'est toujours le temps long qui finit par l'emporter. Négateur d'une foule d'événements »[40]. La permanence majeure mise en exergue par F. Braudel, dont l'objet central a toujour été la société humaine, est la hiérarchie sociale. La société est inéluctablement inégalitaire et toute poussée égalitariste est donc vouée à l'échec par sa nature illusoire. Ce point est essentiel et F. Braudel en oublie son relativisme pour s'appuyer sur cet invariant par-delà les époques et les différences de lieux : « Toute observation révèle cette inégalité viscérale qui est la loi continue des sociétés »[41]. Il y voit une loi structurelle sans exception à la manière de la prohibition de l'inceste chez Cl. Lévi-Strauss. On saisit à quel point cet invariant est négateur d'historicité, de toute tentative de changement. F. Braudel ne cherchera pas les fondements de cette inexorable loi, elle ressort du simple constat du réel, de l'observation et il avance comme argument d'autorité : « Inutile de discuter : tous les témoignages sont d'accord »[42]. Toute réalité sociale est donc mise sur le même plan de la hiérarchie, de l'inégalité, seules les variantes de cette loi immuable peuvent changer et donner une société fondée sur l'esclavage, sur le servage ou le salariat, mais ces solutions renvoient au même phénomène de réduction à l'obéissance de la masse. Il est d'ailleurs bon qu'il en soit ainsi pour F. Braudel : « Les sociétés ne sont valables que quand elles sont dirigées par une élite »[43]. La longue durée est alors négatrice d'historicité et d'ailleurs F. Braudel considère qu'il n'y a pas de progrès entre la société esclavagiste et les démocraties modernes. Le sommet de la pyramide sociale est toujours aussi restreint. A quoi bon changer de forme d'exploitation si l'exploitation subsiste ? L'histoire est pourtant faite de ces changements des élites au pouvoir mais « neuf fois sur dix, pour reproduire, ou peu s'en faut, l'ancien état de choses »[44] car la tâche même de toute société est la reproduction de ses structures comme pour les « sociétés froides » de Cl. Lévi-Strauss. L'ordre en place se perpétue, rendant vaines les tentatives de transformation de hommes. Vouloir dépasser cet état de fait relève de la perte de temps. Si la hiérarchie sociale est un horizon indépassable en toutes latitudes, F. Braudel ne s'arrête pas à un seul invariant : « L'Etat, le capitalisme, la civilisation, la société existent depuis toujours »[45]. La longue durée englue et le paradoxe apparaît, manifeste, jamais souligné, l'historien F. Braudel évacue l'historicité. La combinatoire d'auto-régulation à l'oeuvre au niveau des structures de la société permet la répétition du même et rend caduque toute tentative de transformation, de rupture ou de simple changement : « Je ne crois pas, en général, aux mutations sociales rapides »[46].

Toute rupture historique est renvoyée à l'échec, à ce qui demeure derrière l'illusoire. Il en est ainsi, pour F. Braudel[47]. De la Chine qui conserve ses mandarins, de l'Inde qui a toujours ses castes et même de l'Europe, société pourtant la plus mobile, qui évolue en fait au ralenti. Dans la Méditerranée du XVI[e] siècle, une agitation sociale se manifeste bien mais elle n'a d'autre statut que

« Toute observation révèle cette inégalité viscérale qui est la loi continue des sociétés. »

38 • F. Braudel, Débat *FNAC*, « Y a-t-il une nouvelle histoire ? », 7/3/1980.

39 • F. Braudel, *La Méditerranée*, t. 1, 1976, p. 17.

40 • F. Braudel, *La Méditerranée...*, t. 2, 1976, p. 520, Conclusion.

41 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, t. 2, 1979, p. 415.

42 *Ibid*, p. 416.

43 • F. Braudel, *TF1*, 22/8/1984.

44 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...* t. 2, 1979, p. 422.

45 • F. Braudel, *Magazine littéraire*, nov. 1984, entretien, p. 20.

46 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, t. 3, 1979, p. 48.

47 *Ibid.*

celui « d'accidents de route », « poussière de faits divers »[48]. Les révolutions comme les blessures se guérissent vite et l'organisme constitue de lui-même les anti-corps qui expulsent les tentatives de rupture. Les deux grandes cassures culturelles de l'Europe moderne, la Renaissance et la Réforme sont reprises, réintroduites dans l'ordre du répétitif : « Tout se tasse, s'incorpore aux ordres existants »[49]. La Renaissance fait triompher le Prince de Machiavel et la Réforme débouche sur le pouvoir des princes territoriaux en Allemagne. Seule la vitrine a été ébranlée au cours de ces révolutions culturelles, la société, le pouvoir sont restés intacts. Il en va de même en histoire contemporaine et les acteurs de 1968 sont « repris par une société patiente »[50]. D'ailleurs cette récupération du neuf par l'ancien est une chose positive pour F. Braudel qui récemment s'en prenait à cette révolution de 1968 qui a, selon lui, dévalorisé la notion de travail, les valeurs morales et conduit au malheur car « on ne peut être heureux si l'on n'est pas sous une cloche avec des valeurs établies »[51]. La longue durée braudélienne et ses divers invariants apparaissent ici clairement pour ce qu'ils sont, une lecture de notre histoire qui permette d'exorciser tout risque de changement car c'est au travers de son rapport au présent que l'historien utilise tel ou tel prisme lui permettant de restituer le passé.

48 • F. Braudel, *La Méditerranée...*, t. 3, 1976, p. 76-77.

49 *Ibid*, p. 82.

50 • F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, t. 3, 1979, p. 542.

51 *Ibid.*

4. Le retour du refoulé.

L'ethnologie doit prendre pour objet le territoire même de l'historien.

La parade de F. Braudel au défi lancé par l'anthropologie structurale a réussi dans la mesure où l'histoire est restée la pièce centrale dans le champ des sciences sociales, certes au prix d'une métamorphose qui a impliqué un changement radical de ses paradigmes. N'ayant pas réussi à déstabiliser les historiens comme institution, Cl. Lévi-Strauss revient récemment sur leur territoire pour s'approprier leurs vieux habits usés et délaissés : « Pendant que la nouvelle histoire a considéré que nous avions raison de nous intéresser à un tas de choses qu'ils devaient prendre en compte. Nous, nous commencions à nous intéresser à des domaines que la nouvelle histoire délaissait, comme les alliances dynastiques, les relations de parenté dans les grandes familles qui deviennent actuellement un terrain d'élection pour les jeunes ethnologues. Il y a donc un vrai chassé-croisé »[52]. Dans un récent article des *Annales*[53] Cl. Lévi-Strauss revient sur les rapports entre l'histoire et l'ethnologie pour constater avec satisfaction les emprunts que les historiens ont fait aux ethnologues en accordant une importance croissante à l'anthropologie historique. Les historiens se sont habillés en ethnologues pour étudier le passé de leur société. L'inspiration est la même lorsqu'il s'agit de rendre compte de structures profondes, de discerner des invariants. Les historiens empruntant le regard ethnologique, il appartient aux anthropologues de se doter de nouvelles ambitions en ne se limitant plus aux sociétés froides, aux micro-sociétés à l'armature invariable. L'ethnologie doit donc prendre pour objet le territoire même de l'historien, dans ses turbulences et pour mieux déstabiliser la nouvelle histoire, contourner son succès, elle doit désormais se tourner vers « l'histoire la plus traditionnelle », celle des chroniques dynastiques, des traités généalogiques, des alliances matrimoniales des grandes familles aristocratiques. Il est symptomatique que dans cette compétition, la moindre parcelle de savoir délaissée serve d'enjeu entre les deux disciplines. L'histoire s'étant faite anthropologique, l'anthropologie se fera historique. F. Braudel aura ainsi préparé les inflexions du discours historique de la troisième génération des *Annales*. Il est un chaînon incontournable dans une évolution qui a permis d'ouvrir très largement le champ de vision et de recherche de l'historien. Il a assuré le triomphe des *Annales*, léguant un patrimoine autant intellectuel qu'institutionnel sans précédent et très fécond. Mais on peut se demander si en fait ce n'est pas l'anthropologie qui a complétement investi le discours historique de l'intérieur. Cheval de Troie, l'Homme Nu de Cl. Lévi-Strauss aurait alors réussi à dénuder Clio.

52 • Cl. Lévi-Strauss, Entretien réalisé par F. Dosse, 26/2/1985.
53 • Cl. Lévi-Strauss, « Histoire et Ethnologie », *Annales*, nov. 1983, p. 1217-1231.

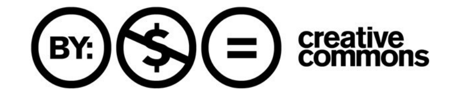
Cheval de Troie, l'Homme Nu de Cl. Lévi-Strauss aurait alors réussi à dénuder Clio.



Espaces Temps

L'empire du milieu

François Dosse



L'Empire du milieu.

François Dosse

Monstre sacré, embaumé de son vivant au cœur de la pinède de Châteauvallon, F. Braudel venait juste de pénétrer dans l'enceinte séculaire de l'Académie Française lorsque la mort l'a surpris. Patron d'une école, chef de tribu et idole des jeunes historiens, il était de plus en plus appelé au chevet d'une société malade de sa crise. Salué unanimement comme un héros, un patron, un prince, sa disparition a été l'occasion de saisir l'importance de ce grand historien dans le monde intellectuel où on lui a rendu un vibrant hommage ; « Prince de l'histoire » pour P. Goubert ; « Le premier des historiens » pour P. Chaunu ; « L'homme qui a réinventé l'histoire » pour Le Matin ; « L'homme qui a changé le cours de l'histoire » pour Le Quotidien de Paris ; « L'épopée du Roi Braudel » pour Le Nouvel Observateur et « Braudel le novateur » pour E. Le Roy Ladurie dans L'Express. L'adhésion des médias à l'homme et à son œuvre masque la position de F. Braudel comme porteur d'un héritage, celui des pères fondateurs des Annales : M. Bloch et L. Febvre. Il occupe sur ce plan une position charnière entre la génération des années 1930 et les historiens annalistes d'aujourd'hui. Il est celui qui, héritier et novateur, aura permis par ses orientations une série de glissements ouvrant la voie à une nouvelle écriture de l'histoire. En privilégiant une histoire naturalisée, ancrée dans l'espace et la longue durée, il a permis que s'installe une histoire presque immobile. En assimilant toute une série de catégories des sciences sociales, il annonçait l'alignement de l'histoire devant celles-ci. En décomposant l'unité temporelle, en pluralisant la temporalité, il permettait l'étude d'objets hétérogènes, la cassure du temps, l'histoire en miettes. Pourtant F. Braudel reste fidèle à la préservation du socle historique que rejetteront certains de ses successeurs. La globalité, l'unité du référent temporel, l'interaction des différentes instances du réel, la place qu'occupe l'histoire sociale dans ses recherches font de lui, dans ces domaines, un héritier fidèle de ses pères spirituels : M. Bloch et L. Febvre. A cet égard, il ne reconnait pas toujours comme siens ses disciples. Les Annales d'aujourd'hui « me sont devenues étrangères » et récemment à Châteauvallon il se dissociait de ce qu'il qualifiait de nouvelle-nouvelle histoire, différente de ses orientations : « Avec mes successeurs, il y a une énorme cassure. » F. Braudel leur reproche de délaisser les ambitions d'une histoire totale et de se cantonner au domaine des mentalités sans rattacher celles-ci à l'ensemble. L'historien y perd sa vocation essentielle selon F. Braudel à réunir autour de lui toutes les sciences sociales et contribue au contraire à une dilution du champ historique.

Nous sommes donc allés voir quelques représentants de la génération actuelle des Annales pour leur demander ce que signifie pour eux l'œuvre de F. Braudel, en quoi a t'elle influé sur leurs recherches pour mieux percevoir la filiation qui unit F. Braudel à ses héritiers mais aussi les nuances et parfois divergences manifestes qu'expriment les historiens actuels par rapport à l'héritage braudélien. Nous avons ainsi soumis à la question trois membres du comité de direction de la revue des Annales : M. Ferro, J. Le Goff et J. Revel et un historien annaliste, moderniste comme F. Braudel, qui essaie de conjuguer l'apport des sciences sociales avec le matérialisme historique : M. Vovelle.

Si l'apport de La Méditerranée est unanimement salué comme une date fondamentale dans l'historiographie française, on peut relever des réserves quant à l'infléchissement vers une histoire immobile dont se réclame l'héritier direct de la chaire de F. Braudel au Collège de France, autre membre du comité de direction des Annales, E. Le Roy Ladurie, mais dont se dissocient ouverte-

EspacesTemps 34-35/1986, pp. 4-5.

*ment J. Le Goff et M. Vovelle et de manière plus nuancée M. Ferro. Le legs de F. Braudel se situe surtout dans l'ouverture de la discipline historique vis à vis des autres sciences sociales qui ont nourri son œuvre. Il a, à cet égard, réussi à répondre aux défis successifs des disciplines voisines en préservant à l'historien un rôle central de chef d'orchestre. Ouverture, enrichissement, cette attitude a rendu possible le dépassement des frontières disciplinaires mais n'a pas pour autant abouti à l'*Interscience *souhaîtée par le Maître. L'ouverture du territoire de l'historien dans le champ des sciences sociales est à l'originie d'une cassure que l'on ressent entre F. Braudel et certains de ses héritiers. L'ambition d'une histoire totale a été une constante chez F. Braudel qui se défiait des dérives quantitativistes et de la réduction à l'extrême des objets étudiés. Cependant J. Revel exprime ici un point de vue assez largement partagé aujourd'hui, que ce soit par F. Furet, P. Nora, K. Pomian ou M. Augé (Voir* Itinéraire*) selon lequel l'histoire totale à laquelle se réfère F. Braudel appartient à un espace scientifique désormais dépassé par le décentrement du référent commun qu'est l'homme. Pour J. Revel, l'horizon braudélien d'une histoire globale appartient au passé et l'historien doit au contraire assumer, sans porter le deuil, la fragmentation du champ historique selon des redécoupages nouveaux à partir de « la construction totalement articulée de l'objet ».*

Du dépassement des frontières disciplinaires, on serait passé à l'absence de frontières dans un marché commun des sciences sociales où l'histoire aurait perdu ses potentialités à réaliser la synthèse. Le programme des Annales *de 1930 semble avoir si bien réussi que l'éclatement auquel il aboutit finit par provoquer sa propre disparition.*



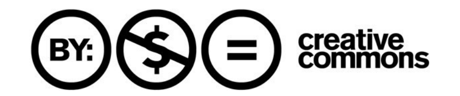
Espaces Temps

Foucault face à l'histoire

François Dosse

Résumé
Foucault historien ? On le croyait philosophe. Paradoxe ? François Dosse montre en quoi M. Foucault a permis quelques avances conceptuelles et a ouvert des voies nouvelles à un territoire élargi de l'historien, il discerne néanmoins les limites d'une oeuvre qui s'est essentiellement attachée à l'envers de notre histoire.

Abstract
Foucault confronted with history. Foucault a historian ? He was thought to be a philosopher. A paradox ? François Dosse shows how M. Foucault has made possible a few conceptual advances and opened new ways to the enlarged field of the historian. However he points out the limits of a work which has been essentially devoted to the reverse side of history.



Foucault face à l'histoire.

François Dosse

Foucault historien ? On le croyait philosophe. Paradoxe ? François Dosse montre en quoi M. Foucault a permis quelques avances conceptuelles et a ouvert des voies nouvelles à un territoire élargi de l'historien. Il discerne néanmoins les limites d'une oeuvre qui s'est essentiellement attachée à l'envers de notre histoire.



La mort vient juste d'arracher Michel Foucault à son chantier de fouilles. Sa parole était devenue depuis près de vingt ans celle de la conscience d'une génération, à laquelle j'appartiens, la génération de Mai 68. Il a su être le dénominateur commun entre notre volonté de lutte et notre rejet de modèles existants. Rétif à toute étiquette, il prenait un malin plaisir à traquer l'envers de notre savoir dans les marges de notre histoire, chez ceux dont l'expression a été muselée, interdite. Il a su incarner la résistance sous toutes ses formes à toutes les institutions coercitives. Il ne s'agit pas là, dans une réflexion sur M. Foucault confronté à l'histoire, d'écrire une hagiographie mais de suivre pas à pas le cheminement d'une pensée qui a ébranlé des préjugés, des vérités toutes faites, des pensées prêtes à consommer. Nous verrons que son travail n'est pas exempt de faiblesses au regard de la méthode historienne, mais il n'en reste pas moins le "fouilleur de bas-fonds" de notre civilisation, à la manière de Nietzsche.

Un philosophe engagé: l'homme des transgressions.

> "La philosophie aujourd'hui est entièrement politique et entièrement historienne. Elle est la politique immanente à l'histoire: elle est l'histoire indispensable à la politique" |23|.

Le premier engagement de M. Foucault se situe vis-à-vis de lui-même: il se refuse à tout conformisme, à tout enfermement dans une pensée rigide et programmée. Se déprendre de soi-même est sa règle constante qu'il rappelle dans son dernier ouvrage |16|. Une curiosité sans arrêt en alerte pour remettre en question nos certitudes et son savoir. Il a un art consommé pour transgresser les valeurs dominantes, pour rendre problématique ce qui semblait aller de soi. M. Foucault cherche à s'égarer dans le maquis des savoirs et nous entraîne dans sa

passion de vérité: "Le plaisir de découvrir ne va pas chez lui sans déstabilisation de soi" |34|. Sa philosophie est une philosophie de la transgression, du déplacement dans un jeu ludique où le plaisir rejoint le souci de vérité: "Je voudrais que les gens aient plaisir à me lire" |19|. Pour l'essentiel, M. Foucault est passé à côté des grands événements historiques de son temps, simple effet du hasard, absence de corrélation entre l'événement qui frappe à la porte et l'espace où l'on se trouve. Lorsque la guerre se termine, M. Foucault est encore jeune, 17 ans; il n'y participera pas et gardera sans doute quelque regret de ne pas avoir été actif dans la Résistance à l'âge où l'on naît à la politique. La guerre d'Algérie intervient alors que M. Foucault a cette fois une trentaine d'années, mais, pour des raisons sentimentales, il accepte un poste de chargé culturel en Suède. En mai 1968 il est en poste en Tunisie et passe de nouveau à côté de l'événement: "Bref, je n'ai jamais marché sur les pavés de l'Histoire, mais dans le ruisseau" |22|.

Curieusement son itinéraire intellectuel le situe d'emblée en marge, dans la périphérie de l'histoire. M. Foucault, le rôdeur qui hante les limites de notre pensée, l'explorateur de notre impensé, trouve donc dans les étapes de sa vie personnelle ce saisissement de l'histoire par le biais. Plus qu'à l'histoire, il s'attachera à défendre les histoires, celles, singulières, des révoltés, des résistances, des exclus et réprimés du système. Plus qu'avec la révolution, son oeuvre est en correspondance avec les révoltes. Chacun de ses travaux trouve son origine dans un engagement politique au sens large.

Pourtant, malgré l'écho de son oeuvre, il refusera de devenir la conscience de ce temps, préférant l'ascèse d'un travail d'anachorète dans cette Bibliothèque Nationale où il constituait inlassablement des archives nouvelles afin de pourfendre quelque idée reçue ou bonne manière de penser et de faire. A défaut d'avoir été partie prenante dans les grands enjeux de l'Histoire, il va s'engager tout entier d'abord pour réhabiliter l'image exclue du Fou, le refoulé du rationalisme occidental. Son historicisation de la folie a eu pour effet fondamental de minorer au sein de l'institution psychiatrique la médicalisation de la folie. Sa nouvelle approche de la folie a trouvé un écho pratique dans tout le mouvement antipsychiatrique, chez T. Szasz aux Etats-Unis, chez Laing et Cooper en Angleterre, chez Basaglia en Italie... Dans les années 70, il se trouve auprès des révoltés qui occupent les prisons. Il fonde avec J.-M. Domenach et P. Vidal-Naquet le Groupe d'Information sur les Prisons (GIP). Son travail théorique est lié à sa praxis politique et paraît en 1975 Surveiller et punir |10| où il problématise le phénomène prison en le situant dans l'avènement du monde moderne, en liaison avec un enfermement qui est devenu le système de fonctionnement global de notre société. M. Foucault multiplie les actions, inventant sur le terrain un humanisme pratique qui rejoint le militantisme de J.-P. Sartre, malgré une polémique passée mais acerbe sur l'humanisme théorique. Il participe à des actions, des manifestations en faveur des travailleurs immigrés, des homosexuels, des comités de prisonniers. Il distribuera avec Sartre La Cause du Peuple et on le retrouve dans toutes les dernières mobilisations pour la défense des droits de l'homme auprès de J.-P. Sartre, Y. Montand, S. Signoret... Le travail de l'intellectuel s'inscrit pour M. Foucault dans le présent. Sa philosophie puise sa substance dans les interpellations de notre monde moderne pour construire une ontologie de nous-mêmes, une ontologie de l'actualité. L'ambition de l'intellectuel moderne ne doit plus viser, pour M. Foucault, à un savoir universel, à une théorie de la totalité; elle doit se limiter au spécifique, à des déplacements partiels de nos découpages, de nos périodisations dans une interrogation constante de nos évidences et postulats. La formule de

Baudelaire: "Je hais le mouvement qui déplace les lignes" convient tout à fait au travail de M. Foucault à condition de la renverser en: "J'**aime** le mouvement qui déplace les lignes". Cette dialectique que revendique M. Foucault dans sa philosophie entre passé-présent et devenir le conduit tout droit à l'histoire pour confronter les universalités en vigueur à leur procès d'émergence historique.

Les règles de la méthode: une philosophie de la discontinuité.

Après avoir fait descendre le héros de notre culture (l'homme, le sujet) de son piédestal, M. Foucault s'en prend à l'historicisme, à l'histoire comme totalité, comme référent continu. Il faut renoncer à toutes "les continuités irréfléchies par lesquelles on organise par avance le discours qu'on entend analyser" (|6|, p.36). L'histoire doit renoncer à la construction de grandes synthèses et s'intéresser au contraire à la fragmentation des savoirs. L'histoire ne serait plus la description d'une évolution, notion empruntée à la biologie, ni le repérage d'un progrès, notion éthico-morale, mais l'analyse des transformations multiples à l'oeuvre, repérage des discontinuités, comme autant de flashs instantanés. Le renversement de la continuité historienne est le corrolaire nécessaire du décentrement du sujet: "L'être humain n'a plus d'histoire ou plutôt, puisqu'il parle, travaille et vit, il se trouve en son être propre tout enchevêtré à des histoires qui ne lui sont ni subordonnées ni homogènes |...|. L'homme qui apparaît au début du 19ème siècle est déhistoricisé" (|5|, p.380). La conscience de soi se dissout dans le discours-objet, dans la multiplicité d'histoires hétérogènes. M. Foucault procède à une déconstruction de l'histoire, à un éclatement de celle-ci dans une constellation devenue informe et déshumanisée. La dissolution de l'objet pictural par les cubistes traduit bien le concept de discontinuité chez M. Foucault. L'unité temporelle n'apparaît plus que comme une construction factice, illusoire. Dans cette approche, ce qui se joue dans l'histoire n'obéit à aucune loi, à aucune nécessité, mais bien au contraire appartient au domaine alléatoire du hasard absolu, de l'événement dans sa singularité.

Pourtant, on ne peut pas dire de M. Foucault qu'il élude totalement l'histoire puisqu'il la prend pour champ essentiel de ses travaux. S'il s'attache à repérer les discontinuités dans la diachronie historique, il tente d'établir une continuité synchronique à partir des rapports de simultanéité qu'il y a entre des champs épistémologiques différents à une même époque. Ainsi, M. Foucault repère deux grandes discontinuités dans l'épistémé de la culture occidentale: celle de l'âge classique vers le milieu du 17ème siècle, et celle du 19ème siècle qui ouvre notre ère moderne. Ces altérations dans l'ordre du savoir, M. Foucault les saisit à partir de champs aussi différents que le langage, l'économie politique, la biologie, et il opère le partage à chaque étape de ce qui est pensable et de ce qui ne l'est pas: "L'histoire du savoir ne peut être faite qu'à partir de ce qui lui a été contemporain" (|5|, p.221).

Les discontinuités repérées par M. Foucault, dans la mesure où il évacue tout évolutionnisme, sont autant de figures énigmatiques. Il s'agit de véritables surgissements, déchirements dont on se contente de noter les modalités et le lieu sans se poser la question de leur procès d'émergence. Dans cette approche, les événements-avènements restent fondamentalement énigmatiques. C'est une oeuvre de déhistoricisation: "Une pareille tâche implique que soit mis en question tout ce qui appartient au temps, tout ce qui s'est formé en lui |...| de manière

qu'apparaisse la déchirure sans chronologie et sans histoire d'où provient le temps" (|5|, p.343). La discontinuité apparaît alors dans sa singularité, non réductible à un système de causalité dans la mesure où elle est coupée de ses racines, figure éthérée sortie de la brume du matin de la création du monde. La démarche de M. Foucault implique donc de rompre avec la recherche d'un système de causalité. Il lui substitue la démultiplication causale, un polymorphisme qui rend impossible toute instance globale du réel, toute totalité à restituer: "Nous ne sommes pas et nous n'avons pas à nous placer sous le signe de la nécessité de l'unique" (|14|, p.46). M. Foucault s'inscrit en continuité avec la pensée exprimée par R. Aron, dès 1938, dans son Introduction à la philosophie de l'histoire: "Il n'existe pas une réalité historique, toute faite avant la science, qu'il conviendrait simplement de reproduire avec fidélité" (|26|, p.147). "Il n'y a pas de premier moteur du mouvement historique total" (|26|, p.316). R. Aron récuse aussi toute approche globalisante du réel. Il discerne dans cette réalité historique des dimensions si équivoques et inépuisables qu'elles ne peuvent être prises en compte dans une rationalisation globale.

M. Foucault a eu le mérite de sortir de la structure du discours pour en rendre compte, de postuler la non-autonomie des pratiques discursives. Il utilise dans son ouvrage le plus proche du matérialisme historique, L'archéologie du savoir |6|, la distinction de deux niveaux, le discursif et le non-discursif, mais dans une position de simple juxtaposition, sans hiérarchie, sans liaison, sans système de causalité. Les pratiques non discursives dans le dispositif foucaldien forment un ensemble inarticulé, un magma informe qui recueille les pratiques discursives sans jamais jouer un rôle actif. Il s'agit d'un simple décor où viennent se situer les acteurs que sont les événements discursifs. M. Foucault définit ainsi le type de rapport entre pratiques discursives et pratiques non-discursives: "Ces relations sont établies entre des institutions, des processus économiques et sociaux, des formes de comportement, des systèmes de normes, des techniques, des types de classification, des modes de caractérisation; ces relations ne sont pas présentes dans l'objet" (|6|, p.61). Cette vision, comme la qualifie D. Lecourt |31|, a un caractère plus rhapsodique qu'opératoire, un amalgame sans principes et non une articulation structurée. L'absence de référence précise au réel social, cet horizon mort de la pensée de M. Foucault, limite la portée d'un travail pourtant fécond: "Lorsque surgit la difficulté essentielle du lien entre l'idéologie et les rapports de production, il reste sans voix" (|31|, p.125).

Le mérite de L'archéologie du savoir est pourtant d'avoir contribué à dépasser une conception mécanique d'une idéologie comme instance mystifiante et mystifiée, reflet déformé du monde social. Au contraire M. Foucault nous montre que l'idéologie doit être approchée comme instance matérielle, historiquement datée, impliquée dans un ensemble social complexe, ayant en retour des effets de réel. Mais M. Foucault refuse "l'embrayage" pour mettre en relation formations idéologiques et rapports sociaux de production, entre autres termes, le mouvement de va-et-vient entre infra- et superstructures.

L'autre limite du travail de M. Foucault se situe dans son refus d'interprétation. Le socle énonciatif est envisagé par lui-même dans sa positivité, en juxtaposition avec d'autres niveaux, mais dans une relation qui ne permet pas de déduire des rapports de de causalité. L'archéologue Foucault met bien en place une théorie de l'instance discursive, insérée dans des institutions historicisées, mais il se limite à une description des énoncés dans leur pluralité, à partir de leur place

dans leur série: "Si, en substituant l'analyse de la rareté à la recherche des totalités, la description des rapports d'extériorité au thème du fondement transcendental, l'analyse des cumuls à la quête de l'origine, on est un positiviste, eh bien je suis un positiviste heureux" (|6|, p.164/165). M. Foucault laisse jouer entre elles les différentes modalités du discours, il s'attache à les retranscrire dans leur positivité, dans leurs conditions spatiales et temporelles d'expression sans pour autant en rechercher le sens caché, sans les intégrer dans une analyse interprétative globale comme l'analyse psychanalytique, qui recherche à travers le dire les manifestations de l'inconscient, ou encore l'analyse marxiste qui met en évidence, entre autres, le poids déterminant en dernière instance de l'inconscient économique.

Les historiens ont été quelque peu déroutés devant l'approche de ce philosophe qui s'était aventuré sur leur territoire tout en laissant sur son passage sans un regard des pans entiers du réel, au profit de la restitution de la positivité du champ discursif. L'historien, même celui qui choisit d'aller dans le sens du renouvellement de sa méthodologie, qui travaille sur des objets nouveaux comme l'amour, la mort, l'alimentation, tente de saisir l'évolution des pratiques à travers la diversité des classes sociales. Or la restitution de cette évolution dans la complexité du champ social n'est pas l'objet du questionnement de M. Foucault qui s'en tient aux conditions de la formation des savoirs. La démarche archéologique tourne le dos à l'histoire, tout en prenant l'histoire pour champ.

C'est à l'intérieur de ce paradoxe que les rapports entre M. Foucault et les historiens furent ceux d'une fascination mélangée de préventions, de malentendus, et de polémiques. Nous avons déjà dit les rapports privilégiés entrenus entre M. Foucault et l'école des Annales |27|. Salué comme le théoricien de l'histoire sérielle en vogue dans la Nouvelle histoire, M. Foucault fut publié en 1961 grâce à P. Ariès. De nombreux travaux historiques s'inscrivent dans le droit fil de la pensée foucaldienne tant sur le pouvoir que sur la sexualité, le corps, la criminalité... Enfin, M. Foucault a publié un certain nombre d'ouvrages avec des historiens, notamment Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère. Un cas de parricide au 19ème siècle |9|, avec son séminaire au Collège de France. Il a préfacé en 1977 Le panoptique de Bentham avec M. Perrot, puis en 1983 il a écrit avec A. Farge Le désordre des familles |15|. L'historien P. Veyne de son côté applaudit à ce qu'il qualifie de révolution de l'histoire réalisée par M. Foucault: "Foucault, c'est l'historien achevé, l'achèvement de l'histoire |...|. Il est le premier historien complètement positiviste" (|36|, p.203).

En fait P. Veyne apprécie surtout chez M. Foucault les limites qu'il assigne au discours historien en récusant toute tentative interprétative, explicative. L'histoire apparaît comme une simple description des faits et gestes, du dire, qui doit rompre avec les cadres au profit des items, avec les catégories formelles pour privilégier le vécu: "L'histoire est narration, elle n'est pas détermination et n'est pas non plus explication" |37|. La démarche archéologique s'est donc trouvée en pleine concordance avec le néo-positivisme de la tendance dominante de la Nouvelle Histoire en France. Pourtant M. Foucault entreprend de casser l'étude des continuités, des évolutions à l'oeuvre dans le discours historien. Les mutations envisagées se déploient non sur la trame historique de la durée et des rapports entre continuités et révolutions, mais entre deux failles qui rendent impossible toute restitution d'une sédimentation historique.

Ce refus de l'historicité, J.-P. Sartre le voyait en 1966 comme une machine de guerre contre le marxisme: "Derrière l'histoire, bien entendu, c'est le marxisme qui est visé. Il s'agit de constituer une idéologie nouvelle, le dernier barrage que la bourgeoisie puisse encore dresser contre Marx" |35|. Par delà l'accusation quelque peu stalinienne de Sartre vis-à-vis de M. Foucault qu'il considère comme le pion avancé d'un dispositif bourgeois en ligne contre les intérêts du prolétariat mondial, et ceci pour disqualifier sa pensée, il est certain que M. Foucault a cherché à construire une épistémé efficace à côté et contre le marxisme qu'il récuse. Il considère en effet que Marx est comme un poisson dans l'eau au 19ème siècle (ce qui implique qu'il ne peut respirer hors du 19ème siècle). Il serait donc dépassé au 20ème siècle et M. Foucault ne repère en effet aucune rupture entre Ricardo et Marx, ils participent tous deux à une même épistémé, alors que Marx a mis en évidence deux horizons absents chez Ricardo, comme l'a montré L. Althusser: la plus-value et la différence entre capital variable et capital constant. M. Foucault gomme ici la discontinuité et banalise l'oeuvre de Marx pour s'en distinguer. Ce qui l'oppose essentiellement au matérialisme historique, c'est son refus d'envisager l'articulation du domaine discursif avec le champ social dans une totalité historique. Ce refus limite la portée du travail pourtant fécond de M. Foucault. Son positivisme l'empêche d'avoir accès au-delà du visible et situe le plus souvent son approche en deçà des structures qui ne sont pas directement visibles. Son archéologie ne se pose pas comme une démarche plus scientifique: "Il est exact que je n'ai jamais présenté L'archéologie du savoir comme une science" (|6|, p.269), contrairement au travail de L. Althusser (|24|, p.169) qui pose la théorie comme science de la pratique en général. L'objet fondamental de M. Foucault au contraire se situe au strict niveau du savoir rationnel, l'histoire n'est dans cette approche qu'un prétexte, un terrain d'expérience de celui-ci et non pas un champ dont il faudrait élucider les modes de fonctionnement et l'évolution. Pourtant combien de chantiers historiques ont été défrichés par cet éclaireur solitaire!

Une problématisation du non-dit occidental: une histoire de l'envers.

M. Foucault, par delà ses écrits proprement épistémologiques, a planté son périscope au coeur de l'histoire occidentale pour y déstabiliser la Raison triomphante. Il s'est essentiellement intéressé à l'envers de la raison, du cogito, à ces régions-frontières où corps et esprit ne forment plus qu'un ensemble indissociable, où la division coutumière entre la cérébralisation et les pulsions n'est plus possible. Il s'est promené dans les jardins interdits de la culture occidentale, dans les profondeurs de son refoulé, pour construire la généalogie, les lignes de partage, les conditions d'apparition de la folie, de la sexualité, du crime, de la prison... Il a permis d'historiciser ces objets tabous de notre pensée ou plutôt de notre impensé en restituant à chaque moment les lieux et modes de validation des dits qui se donnent pour vrai.

Partant en quête du refoulé de notre histoire, M. Foucault a mis en valeur les liens entre le champ du pouvoir et celui du savoir. Commander et savoir lui sont apparus comme deux réalités indissociables tant dans le cadre de l'asile que dans d'autres formes d'enfermement. Il s'est donc attaché à définir précisément les lignes de partage des divers pouvoirs, leur ampleur, leurs enjeux. M. Foucault va donc privilégier l'analyse historique, non pas conçue comme position de repli spéculative dans une période de reflux des luttes, mais comme "position instrumentale" |20|,

instrument à l'intérieur du champ politique, moyen d'éviter la sacralisation de la science. Le discours historien doit se demander qu'elle est la force d'une science, saisir ce qu'il y a de non-scientifique en elle et "comment, dans notre société, les effets de vérité d'une science sont en même temps les effets du pouvoir" |20|.

Le premier objet d'histoire qui intéresse M. Foucault est celui-là même qui s'oppose le plus radicalement à la raison et qu'il va réinsérer à l'intérieur de celle-ci comme expression de son double, image inquiétante et qui interroge son bien-fondé: la folie. Si M. Foucault rejette la notion de totalité historique au profit d'une approche sérielle, il n'en réintroduit pas moins la totalité dans l'objet même de son étude. Le tout est dans l'objet folie et M. Foucault rencontre alors dans une démarche structurale tant "le fait social total" de M. Mauss que le "principe de totalité" de C. Lévi-Strauss. L'objet folie doit être historicisé à partir de la pluralité des discours qui le tiennent captif. Les discours scientifiques, juridiques, médicaux, policiers sont appelés tour à tour à la barre pour mieux saisir la manière dont ils font naître cette figure de l'Autre de la raison qu'est la folie, comment chacun la définit dans un champ particulier du savoir et de ce fait exerce un pouvoir plus ou moins grand sur elle. R. Barthes, à la sortie du livre en 1961, applaudit en lui la première application du structuralisme à la science historique. M. Foucault s'attache d'abord à retracer le procès d'émergence de la folie comme objet circonscrit, désigné comme tel par la société. Il renoue ainsi avec l'interrogation kantienne qui s'efforce de saisir les conditions de possibilité d'une expérience. M. Foucault se propose de "rejoindre dans l'histoire ce degré zéro de l'histoire de la folie où elle est expérience indifférenciée, expérience non encore partagée du partage lui-même" (|2|, p.7-19).

L'enfermement des fous.

La magistrale leçon d'histoire que nous donne M. Foucault nous conduit de la Nef des Fous de l'époque médiévale, thème mythique emprunté au cycle des Argonautes, mais aussi réalité effective d'une cité médiévale qui se débarrassait ainsi des fous qu'on confiait aux bateliers, jusqu'au mode asilaire du 18ème siècle. De l'exclusion au renfermement dans une trajectoire où la folie n'a pas toujours eu le même statut.

Histoire de la folie à l'âge classique.

A la Renaissance, la figure du fou était en effet indissociable de la figure de la raison. Mais au 17ème siècle, le rationalisme progresse en écartant la folie que Descartes situe du côté de l'erreur, du négatif, du rêve. La folie, en quittant le territoire du rationnel, naît comme figure à part, négative. La folie, monde du non sens, doit s'effacer pour laisser progresser la pensée rationnelle. Elle est alors refoulée dans l'internement. Réduit au silence, muré dans l'univers carcéral, le fou n'a pas encore de place singulière, il est interné avec les mendiants. Le 17ème siècle, siècle de la raison triomphante réagit ainsi par l'enfermement à sa peur de la folie qui le hante. La folie devient une menace pour la raison. Mais le fou est rangé dans un premier temps du côté du mendiant à partir d'un édit royal du 27 avril 1656 qui crée l'Hôpital Général. Celui-ci doit recueillir les mendiants pour les mettre au travail. Mutation essentielle dans les mentalités, mutation dans les institutions et les pratiques sociales, ce nouveau rapport aux pauvres, et par là même aux fous, dont le sort est lié à ces derniers, va engager un processus d'exclusion. Le pauvre avait été l'incarnation d'une positivité spirituelle, mystique. A l'âge classique, le pauvre change de visage, il n'est plus que la condition d'existence de la richesse, il

devient le négatif de la réussite, marque du châtiment de Dieu. M. Foucault décrit bien ce passage, cette mise à l'écart du pauvre qui, perdant sa positivité, sera condamné par une société qui veut rendre invisible l'oisiveté et la misère. Au nom de cette damnation, elle choisit d'interner ces catégories sociales.

Ce nouveau rapport aux pauvres, cet internement des fous et des mendiants, n'est pourtant pas réinséré par M. Foucault dans la cohérence interne d'une société globale et c'est là une limite de l'approche foucaldienne qui vient de son refus d'articuler les pratiques discursives sur les instances d'une formation sociale concrète. Or la société classique où le pauvre perd toute positivité est celle qui passe d'une dominance religieuse, où le pauvre est un moyen de rédemption spirituelle, à une dominance éthico-économique qui devient la base de la nouvelle organisation sociale et des représentations mentales d'une bourgeoisie ascendante dans sa phase primitive d'accumulation du capital. Or, M. Foucault passe à côté de ce schéma explicatif global, même s'il met parfois en avant des phénomènes économiques à la base du bouleversement en cours des mentalités. M. Foucault nous décrit un double phénomène d'exclusion géographique de la folie qui reflue dans le monde de l'enfermement et d'intégration culturelle de celle-ci qui prend racine dans le savoir médical. Les fous sont, à l'âge classique, pris en charge par la justice et non encore par la médecine. La décision d'internement n'est pas un acte médical mais un acte juridique. Le fou est "situé au point de rencontre entre le décret social de l'internement et la connaissance juridique qui discerne la capacité des sujets de droit" (|2|, p.147). Certes le fou n'est pas un prisonnier comme les autres, il diffère du mendiant, mais ses manifestations originales sont saisies comme les symptômes de l'animalité profonde, qui est refoulée chez l'homme de raison, limite inférieure de l'humanité. Aussi les geôliers enchaînent-ils les fous jugés dangereux dans les loges de Bicêtre.

Au 18ème siècle, l'internement dans des maisons srictement réservées aux fous commence à se pratiquer régulièrement: c'est la naissance de l'asile, lieu de la folie, figure qui se dégage dans sa spécificité du magma informe dans lequel elle se trouvait à l'Hôpital général. Cette nouveauté institutionnelle précède la vision du fou comme malade à soigner: "Il a fallu instaurer une nouvelle dimension, délimiter un nouvel espace, et comme une autre solitude, pour que, au milieu de ce second silence, la folie puisse enfin parler" (|2|, p.415). Tout un savoir nouveau peut alors se greffer sur ce monde pris en charge par la discipline médicale: "C'est l'apothéose du personnage médical" (|2|, p.523).

Le passage de l'indifférenciation à la spécification de la folie, sa remise en place dans la temporalité, la prise en compte tant du regard nouveau que des pratiques nouvelles qu'implique la naissance de la folie comme figure singulière, les rapports dialectisés entre savoir et pouvoir avec le remplacement du pouvoir judiciaire par le pouvoir médical; tels sont les quelques apports historiques essentiels de cette nouvelle approche de M. Foucault. Elle dépasse la simple généalogie de la folie pour nous restituer plus globalement le passage d'une société fondée sur le pouvoir de la loi, des juridictions, à un système qui s'appuie sur la norme devenue le critère de partage des individus et qui implique une toute autre économie du discours. La médicalisation du corps social répond à ce processus de normalisation, à ce partage entre la norme et le pathologique, et le nouveau roi est alors le médecin qui est au coeur de ce partage, qui en trace les limites.

L'archéologie du savoir médical.

En 1963, M. Foucault parachève ce travail sur la folie en faisant l'archéologie du savoir médical, par la publication de Naissance de la clinique |3|. Il y étudie la formation de la médecine clinique en France à la fin du 18ème siècle et les tranformations qu'elle implique dans l'organisation du savoir médical. Même si ses écrits ont des effets sur

l'institution médicale, en tout cas psychiatrique, M. Foucault refuse de s'inscrire dans une quelconque position prescriptive: "Une fois pour toutes, ce livre n'est pas écrit pour une médecine contre une autre, ou contre la médecine pour une absence de médecine. Ici comme ailleurs, il s'agit d'une étude qui essaie de dégager dans l'épaisseur du discours les conditions de son histoire" (|3|, p.XV).

Avec Naissance de la clinique, M. Foucault est au plus près du structuralisme. Il délaisse les pratiques sociales au profit de l'étude des règles du discours. Il entreprend de montrer que "les figures du savoir et celles du langage obéissent à la même loi profonde" (|3|, p.202). Il se différencie néanmoins du structuralisme par son souci de remettre en situation historique les conditions de possibilité des discours tenus. Son étude de la mutation du savoir médical au 18ème siècle se situe au seul niveau du discours, au ras du langage, dans l'articulation du visible et du non visible. Elle se veut une construction de discours sur les discours, qui permet de reconnaître une redistribution du rapport entre signifiant et signifié dans la relation nouvelle entre médecin et malade. Elle s'inaugurait par la question: "Qu'avez-vous?" avant la naissance de la clinique; elle devient "Où avez-vous mal?" à l'étape clinique. La pratique médicale s'affirme à la fin du 18ème siècle à partir de la notion de normalité alors qu'elle se référait jusque là à la santé. La médecine était surtout centrée sur un régime de vie, d'alimentation, de diététique, d'entretien du corps, alors qu'au 19ème siècle elle s'occupe du fonctionnement régulier de l'organisme pour y percevoir les dysfonctionnements, les perturbations à partir d'une structure organique, d'une connaissance physiologique précise qui prend place au centre de la connaissance médicale. Cette nouvelle pratique médicale va naître dans un lieu qui existe déjà au 18ème siècle, la clinique, mais que l'on va détacher du cadre hospitalier où elle est restée en tant qu'institution marginale. Au 19ème siècle, la clinique devient le lieu à partir duquel non seulement on applique un savoir, mais surtout où il s'accomplit, s'éprouve et s'expérimente. Cette redistribution institutionnelle permet par ailleurs de faire pièce aux multiples médecins empiriques, charlatans qui prolifèrent sans avoir l'aval de l'institution. La clinique naît aussi d'un contrat tacite entre pauvres et riches. Les riches s'intéressent à l'hôpital, ils le subventionnent pour qu'on connaisse mieux, en soignant les pauvres, les maladies dont ils peuvent être atteints. Quant à la clinique, elle devient l'intérêt payé par le pauvre en échange de la capitalisation hospitalière acceptée par le riche. Mais surtout l'expérience clinique permet d'avoir accès à un nouvel espace décisif, celui du corps, jusque là masse opaque où se cachaient ses secrets, ses mystères: "La médecine des symptômes peu à peu entrera en régression pour se dissiper devant celle des organes, du foyer, et des causes" (|3|, p.123).

Naissance de la clinique.

La naissance de la clinique est consubstantielle d'un nouvel esprit médical: l'anatomie pathologique avec Bichat. M. Foucault s'en prend à ce propos à l'histoire traditionnelle des idées qui nous présente des médecins vivant dans la pénombre des siècles obscurs, aux frontières de l'interdit, dans la clandestinité, pour faire avancer l'anatomie pathologique tout au long d'un 18ème siècle où l'utilisation des cadavres restait proscrite. Il s'agit ici d'une justification rétrospective dans l'histoire de la médecine démentie par le fait qu'il n'y a point de pénurie de cadavres au 18ème siècle, mais un savoir médical qui n'avait pas encore intégré l'anatomie pathologique dans son champ pratique parce que "la mort restait, dans le dos du médecin, la grande menace sombre où s'abolissaient son savoir et son habileté" (|3|, p.149). C'est dans ce rapport nouveau à la mort que l'anatomie va pouvoir s'intégrer au savoir médical. La mort qui signifiait jusque là pour le médecin l'échec, le moment de son impuissance, va être intégrée par Bichat comme valeur fondamentale

d'expérience, possibilité d'exercice de tout un ensemble technique et conceptuel. Alors qu'à la Renaissance, la mort était la mort de l'autre et tirait chacun vers tous, la mort au 19ème siècle devient, pour M. Foucault, constitutive de singularité. Aux grandes épidémies dont on mourait collectivement dans un châtiment venant d'en haut et s'abattant sur une collectivité, se substitue la phtisie par laquelle l'homme trahit son incommunicable secret: "La mort a quitté son vieux ciel tragique; la voilà devenue le noyau lyrique de l'homme: son invisible vérité, son visible secret" (|3|, p.175). L'interprétation de la mort dans la pensée médicale a libéré et permis que la médecine se donne comme science de l'individu. Les strates invisibles, enfouies de l'être humain deviennent accessibles et s'offrent au regard médical. La maladie devient visible, ouverte à la dissection du langage et du regard: "Ce sont les formes de visibilité qui ont changé" (|3|, p.199).

M. Foucault nous donne, avec Naissance de la clinique, un avant-goût de ce qu'il théorisera un peu plus tard, en 1966, dans Les mots et les choses |5|, du renversement d'une épistémé d'où surgit dans sa forme énigmatique une nouvelle distribution du savoir. Son regard y est essentiellement structural; exercé sur le savoir médical ici, il se déplacera vers d'autres champs du savoir avec la naissance de la biologie, de l'économie politique, de la philologie dans Les mots et les choses.

Corps, discours, pouvoir.

Avec Surveiller et punir |10|, il y a déplacement épistémologique dans les recherches de M. Foucault après l'écriture de L'archéologie du savoir. S'il est toujours question de dialectiser le rapport pouvoir/savoir, il ne se limite plus au niveau discursif des épistémés et du repérage de leur naissance, des discontinuités. Lorsqu'il recherche les conditions de la naissance des prisons dans l'histoire, il déborde le champ du discours pour faire le lien entre pratiques discursives et pratiques non discursives, comme il en avait élaboré le programme en 1969 dans L'archéologie du savoir. La cible de M. Foucault dans Surveiller et punir est le pouvoir. Elargissant à l'extrême le champ de celui-ci, il traque le pouvoir dans ses extrémités, là où il se prolonge par delà ses règles internes. Il fait refluer, dans cet élargissement du champ du pouvoir, le politique dans les marges où disparaît l'Etat, le centre nerveux qui irradie le corps social. Sa démarche se présente comme l'antithèse de celle de Hobbes au 17ème siècle qui saisit l'Etat en son épicentre, le Léviathan. Au contraire M. Foucault veut restituer la réalité de ses corps périphériques, négligés jusque là, considérés comme des épiphénomènes. Cette démarche a pour avantage de découvrir, derrière l'inorganique et le désordonné, l'ordonnance, la hiérarchie, l'ordre. Mais le pouvoir chez M. Foucault occulte sa dimension politique en la diluant, en la dispersant. Le pouvoir ne se partage pas en entités dichotomiques entre ceux qui le détiendraient et les autres, il ne peut être confisqué par une classe, il n'est pas homogène. Le pouvoir circule à partir d'un réseau entre les individus, il fonctionne en chaînes, il transite par chacun avant de se rassembler en un tout. S'il n'y a pas de lieu nodal du pouvoir, il ne peut y avoir de lieu d'une résistance à ce pouvoir. Omniprésent, il ne peut basculer, il est en nous, tout est pouvoir. La résistance à son exercice n'a donc plus d'objet.

M. Foucault a le mérite de nous inviter à ne pas confondre dans une même réalité le pouvoir et l'Etat, mais l'inconvénient majeur de cette problématique se trouve dans une occultation de l'Etat. Ce déplacement vers la périphérie est sans doute à référer à la théorisation de l'échec du mouvement de Mai 68 et à la possibilité de réinvestir sa pratique

politique dans les marges, les extrémités du système. Mais dans un tel schéma toute libération est réasservie dans son enchaînement logique aux dispositifs du pouvoir. La trilogie foucaldienne mise en place dans Surveiller et punir, corps/discours/pouvoir, fonctionne en ses extrémités. Corps et pouvoir se renvoient comme l'Etre et le non-Etre, la liberté fait face à la contrainte, le désir à la loi, la révolte à l'Etat, le multiple au rassemblé, le schizophrène au paranoïaque. L'asservissement inéluctable de l'être passe par un tiers terme, et non par un rapport de force; c'est le discours, ou encore la discursivité appartenant au champ du pouvoir.

Surveiller et punir.

Le corps du condamné se trouve pris entre des signifiances diverses des dispositifs du pouvoir. De l'expiation de son crime au temps du châtiment-spectacle avec ses supplices publics à la correction par la peine de prison du condamné placé au centre du panoptique, le processus reste circulaire entre la majoration du savoir qu'incarnent les Lumières et la majoration du pouvoir par l'extension des champs disciplinaires. M. Foucault procède à l'historicisation de la procédure carcérale en étudiant les conditions d'apparition de la prison, mais aussi au-delà de celle-ci, d'un système d'enfermement qui inscrit sa positivité à tous les niveaux de la réalité sociale, à l'école comme à l'usine, comme à la caserne; un nouvel espace de visibilité naît à la fin du 18ème siècle. C'est un système global qui se met en place et s'inscrit dans le réel des rapports concrets, mais M. Foucault ne l'assigne jamais à un sujet décideur, à un système de causalités. La pratique de l'enfermement semble s'imposer de l'extérieur et ne trouver de justification que postérieure; elle est à l'intersection d'un ordre du discours particulier. Nous assistons à l'avènement de la société moderne que M. Weber voyait déjà fondée sur l'autodiscipline du sujet. Or, M. Foucault s'attache à repérer les pouvoirs de normalisation à l'oeuvre dans la société. On passe d'une société juridico-discursive où la règle, la loi, est énoncée par le pouvoir qui fonctionne de façon uniforme, à une société fondée sur la discipline, sur des normes disciplinaires. Le corps du criminel subit de ce fait des supplices pour rétablir le pouvoir du prince momentanément atteint. Le supplice a une fonction plus politique que judiciaire. Le corps est au coeur du dispositif du pouvoir: "Le corps interrogé dans le supplice constitue le point d'application du châtiment et le lieu d'extorsion de la vérité" (|10|, p.46). Ce cérémonial permet de reconstituer la souveraineté un instant atteinte du souverain.

Avec la crise de la souveraineté royale, le droit de punir devient autre; il n'est plus le moyen de réactiver la figure du prince, mais de défendre la société. Cette approche nouvelle correspond au moment où l'illégalisme passe du crime contre le corps au détournement des biens. On découvre alors un système judiciaire où le pouvoir disciplinaire tend à se rendre invisible. Le corps social quant à lui doit devenir transparent, accessible au regard dans ses moindres recoins pour y être surveillé. C'est la mise en place d'un système disciplinaire avec la multiplication des prisons, des collèges ou encore des casernes: "Ce qui se dessine, c'est |...| un quadrillage pénal plus serré du corps social" (|10|, p.80). L'omniprésence du pouvoir, qui peut à tout moment punir n'importe quelle infraction, se substitue à un pouvoir impuissant qui manifestait par l'éclat des supplices corporels sa volonté de puissance et d'un contrôle impossible. Le pouvoir fixe alors la population dans des institutions où il est plus aisé de les contrôler; c'est le grand renfermement qui touche d'abord les couches sociales marginales, les vagabonds, les mendiants, les fous, mais qui concerne aussi les enfants entrant au collège, où le modèle du couvent s'impose, et les soldats qui passent du vagabondage à la sédentarisation dans les casernes. Le modèle de cette nouvelle société disciplinaire nous est donné par Bentham et son panoptique, devenu dans les années 1830-1840 le modèle de construction des prisons. On constate avec la mise en place de cette société disciplinaire un glissement de l'axe d'individualisation vers le bas de la société. Dans le système féodal, l'individualisation était maximale au sommet, là où s'exerçait le pouvoir, dans le corps même du souverain; au contraire dans la société disciplinaire, la visibilité devant permettre la connaissance des faits et gestes de toute une population, l'individualisation est alors descendante, le

pouvoir devenant anonyme, simple machine fonctionnelle. M. Foucault, en décrivant les effets concrets des nouvelles normes du pouvoir, renverse la démarche classique du rejet du pouvoir dans l'ordre du négatif: "En fait, le pouvoir produit; il produit du réel" (|10|, p.196).

M. Foucault a donc soumis les pratiques punitives à son étude en faisant apparaître la logique interne de celles-ci dans leurs ruptures successives, dans leurs régularités et discontinuités. Son objet trouve pour l'essentiel ses propres fondements en lui-même. Certes, il met en place ces relations entre pratiques discursives et non discursives dont il avait élaboré le programme en 1969 dans L'archéologie du savoir, mais il ne s'agit pas pour autant d'une étude précise des conditions historiques, des institutions et idéologies prescrivant les pratiques punitives. L'essentiel se situe au niveau des règles internes des formations discursives, et M. Foucault, s'il fait parfois appel aux pratiques non discursives, refuse toute vision synthétique, toute structure totalisante. Il admet d'ailleurs dans un dialogue avec les historiens |33| que sa démarche est différente de celle des historiens dans la mesure où son objectif n'est pas de procéder à une analyse globale de la société: "Mon thème général, ce n'est pas la société, c'est le discours Vrai/Faux" (|32|, p.55). M. Foucault réintroduit l'analyse empirique, cette fois non au niveau de l'événementiel des positivistes du 19ème siècle, mais à celui d'un événementiel discursif: "J'essaie de travailler dans le sens d'une événementalisation" (|10|, p.43). Le champ du social n'est pas présent dans la grille d'analyse de M. Foucault et c'est l'essentiel de ce que lui reproche l'historien J. Léonard |32|. Il relève dans l'étude de M. Foucault un usage abondant de verbes pronominaux et du pronom personnel "on". Il est question de pouvoir, de stratégie, de technique, de tactique, "mais on ne sait pas quels sont les acteurs: pouvoir de qui? stratégie de qui?" (|32|, p.14). M. Foucault ne cite qu'allusivement l'héritage religieux dans l'entreprise de dressage des corps et de conditionnement. Là encore, les institutions ne sont pas mises en valeur dans leurs fonctions et les diverses catégories sociales sont laissées au vestiaire. J. Léonard trouve que le lecteur de M. Foucault est plongé dans un univers kafkaien: "Le vocabulaire de la géométrie désertifie la société des hommes; il n'est question que d'espaces, de lignes, de cadres, de segments, de dispositions..." (|32|, p.15). Mais M. Foucault répond à ce réquisitoire que là n'est pas son sujet. Il ne s'agit ni d'une étude sur la société française, ni sur la délinquance au 18ème siècle ou au 19ème siècle, ni de l'histoire des prisons entre 1760 et 1840, mais "d'un chapitre dans l'histoire de la raison punitive" (|32|, p.33). La praxis sociale, les divers aspects des pratiques non discursives ne jouent donc pas un rôle signifiant dans la pensée de M. Foucault. A la base de cette discontinuité entre discours et réel, il y a le refus de toute rationalisation possible, la croyance dans l'aléatoire, la singularité de l'événement, perçu comme hasard, décroché de toute intention ou destination initiale.

Une éthique de l'esthétique.

Le décrochage entre l'étude sociale de l'homme et l'approche discursive est encore plus évidente avec le dernier travail de M. Foucault sur la sexualité. En 1976, lorsque paraît le premier tome de son histoire de la sexualité, La volonté de savoir |11|, il applique le programme qu'il avait défini à son entrée au Collège de France dans L'ordre du discours |7| en 1971. Il s'assigne pour objectif l'étude du seul niveau discursif: "L'histoire de la sexualité |...| doit se faire d'abord du point de vue d'une histoire des discours" (|11|, p.92). M. Foucault prend à

contre-pied les thèses selon lesquelles la société tend à devenir de plus en plus répressive depuis l'âge classique. Il oppose aux pratiques répressives mises en place par les institutions sociales s'occupant des diverses formes de sexualité, la profusion des discours sur le sexe: "Depuis la fin du 16ème siècle, la mise en discours du sexe, loin de subir un processus de restriction, a au contraire été soumise à un mécanisme d'incitation croissante" (|11|, p.21). L'Occident, loin de réprimer la sexualité, l'a placée au centre d'un dispositif de production de vérité. Le sexe est devenu le point nodal de la transparence de l'Occident. Ce constat, qui renverse l'hypothèse répressive, n'est possible qu'en se situant "dans une économie générale des discours sur le sexe" (|11|, p.19). Déjà la pastorale chrétienne obligeait à étaler sa sexualité au confessionnal, puis le psychanalyste a pris le relais en faisant passer le pécheur sur le divan. Le pouvoir aurait changé de fonction en changeant de support. La noblesse avait puisé dans la pureté de son sang sa légitimité: "Le sang de la bourgeoisie fut son sexe" (|11|, p.164). Le pouvoir monarchique avait le droit de donner la mort (le sceptre, les lettres de cachet, les supplices) et pour le reste ne pouvait que laisser vivre. Le pouvoir moderne a pour fonction nouvelle de Faire vivre et de Laisser mourir; il doit "gérer la vie" (|11|, p.181). D'où la production envahissante d'un discours sur le sexe, devenu cible d'un pouvoir au nom de la limitation de la population, du contrôle de la sexualité des enfants et adolescents, de la psychiatrisation des plaisirs pervers, de la connaissance des taux de natalité, des taux de naissances illégitimes et légitimes...

Cette socialisation des conduites procréatives, cette production d'un discours sur le sexe est bien réelle et traduit la plus grande maîtrise du pouvoir sur la population, mais peut-on nier pour autant, au nom de cette profusion du savoir sur le sexe, le dispositif répressif mis en place par l'Occident? Peut-on affirmer avec M. Foucault qu'"il faut donc sans doute abandonner l'hypothèse que les sociétés industrielles modernes ont inauguré sur le sexe un âge de répression accrue" (|11|, p.67). Les travaux des historiens infirme cette thèse, montrant au contraire la permanence des dispositifs répressifs dans l'histoire occidentale. A propos de la période médiévale, G. Duby montre |29| à quel point la sexualité est un tabou que l'on ne peut transgresser. Pour le moine Guibert de Nogent en 1115, le siècle est répugnant et les laïcs doivent se soumettre aux lois divines prescrites par les clercs. L'union de deux êtres, pis aller nécessaire pour la reproduction des générations, doit exclure le plaisir physique. Les clercs vont mettre en place tout un code prescriptif de tabous très stricts quant à la sexualité, quant au mariage. Même répression si l'on se tourne vers une époque plus tardive, l'Occident moderne, étudiée par J.-L. Flandrin |30|. C'est l'époque aux 16-18ème siècles, du mariage tardif qui oblige à la continence jusqu'à 26-29 ans. La société doit alors canaliser la sexualité juvénile jusqu'à cet âge. Les jeunes doivent donc se garder de sentiments trop enflammés car le mariage contracté contre la volonté parentale est assimilé à un rapt de séduction, et le ravisseur est passible de la peine de mort. Jusqu'à 25 ans, les parents ont donc tous pouvoirs pour faire obstacle au mariage d'amour. La chasteté, portée par la Contre-Réforme, triomphe au 17ème siècle. Cependant d'autres valeurs s'affirment, bourgeoises celles-ci, qui vont aussi prendre un sens répressif, comme l'ont montré J.-P. Aron et R. Kempf: "La bourgeoisie est hantée par les modèles aristocratiques de la naissance et de l'honneur. |...| Son honneur à elle, ce sera la morale et la vertu" |25|. Elle réalise la double accumulation du capital et du sperme qu'il faut éviter de jeter à tout vent, d'où l'obsession de l'onanisme et de ses effets funestes, d'où la médicalisation de la sexualité. La bourgeoisie sera puritaine dans sa phase ascendante.

Cet écart entre l'analyse historienne et l'approche de M. Foucault tient aux postulats mêmes d'une démarche dont les limites se situent au niveau discursif seulement, dans une généalogie des seules formations discursives. La volonté de savoir menait de front deux programmes qui vont se scinder, après une longue période de silence de M. Foucault, avec la parution en 1984 de se deux derniers livres, les tomes 2 et 3 de l'histoire de la sexualité: L'usage des plaisirs |16| et Le souci de soi |17|. On pouvait y discerner les suites d'une réflexion entreprise dans Surveiller et punir sur le mode d'exercice du pouvoir, appliqué cette fois à la sexualité, nouvelle variation des rapports entre le corps et le pouvoir. Ce thème du pouvoir est abandonné dans ces deux derniers ouvrages qui développent au contraire le thème de l'histoire de la subjectivité, de la constitution de soi, déjà esquissé dans le premier tome paru en 1976. M. Foucault renoue ici avec une interrogation qui traverse toute son oeuvre sur la question de la vérité du sujet. Cette problématisation de la subjectivité a conduit M. Foucault a faire un long détour historique qui l'a mené sur les rives du monde grec et romain, alors qu'il avait initialement l'intention de poursuivre sa démonstration à partir du 16ème siècle jusqu'au 19ème siècle: "Je me suis aperçu que ça ne marchait pas; il restait un problème important: pourquoi avions-nous fait de la sexualité une expérience morale?" |21|.

Cette question oblige M. Foucault à saisir les racines pré-chrétiennes d'une sexualité vécue comme expérience morale. Ses deux derniers livres se présentent donc comme une histoire de la morale. Ils renversent la perspective qui était celle de M. Foucault jusque là; la problématisation du gouvernement des autres s'infléchit en problématisation du gouvernement de soi-même, analyse des procédures à partir desquelles le sujet se constitue comme sujet. La continuité de cette généalogie des discours sur la sexualité entre le premier volume en 1976 et les derniers ouvrages se situe dans le caractère insignifiant, inessentiel, des codes prescriptifs, des interdits, ceux-ci cachant le vrai problème qui est celui de l'éthique. Or, la morale, pour M. Foucault, ne se loge pas dans les interdits, pas plus au 19ème siècle que dans l'antiquité. La démonstration est donc la même, sur une période plus ancienne, que celle de La volonté de savoir. Elle est tout aussi négatrice de l'efficience des appareils répressifs et se limite tout autant à une généalogie des formations discursives, qui fait l'impasse sur les corrélations avec une formation sociale concrète, avec des groupes sociaux particuliers dans une totalité historique cohérente. La conduite morale, fil conducteur de M. Foucault, à travers les pratiques discursives des sociétés antiques, implique la constitution du sujet moral. Elle renvoie à une ascétique, à une pratique de soi. Dans la société grecque, l'éthique est une esthétique de soi. M. Foucault prend ainsi à revers la vision d'une antiquité paienne, dyonisiaque, sans foi ni loi, sans tabous.

Histoire de la sexualité.

Il nous restitue une antiquité grecque et romaine où la pratique sexuelle s'insère dans une ascétique souvent contraignante, prolégomène de l'ascétique chrétienne. On ne saurait pour autant établir un lien de continuité entre le paganisme et la morale sexuelle chrétienne. Si on retrouve un certain nombre de thèmes communs, ils ne recouvrent pas les mêmes valeurs. La distinction première se situe au niveau de la prétention à l'universel du code prescriptif chrétien, contrairement à la morale antique qui ne se pose pas comme code à imposer à tout un corps social. Pour les Grecs, l'opposition majeure entre les aphrodisia différencie les acteurs actifs et les acteurs passifs, les femmes, les garçons, les esclaves. L'homosexualité n'y est donc pas réprimée, à partir du moment où l'on a dans la relation des rapports actifs. Ce partage institue l'éthique d'une société fondée sur la virilité. La conduite de vertu dans l'usage des plaisirs ne s'adresse qu'à une caste, celle

des hommes libres. Le partage est ici entre la modération et l'incontinence, entre l'**hubris** et la **diké**, beaucoup plus qu'entre tel ou tel type de sexualité.

Gommer ses plaisirs est un moyen de se constituer et de rester un homme libre, c'est éviter de devenir leur esclave. Le mariage en Grèce ne lie pas sexuellement les deux conjoints dans une relation monogame. La réflexion sur le mariage est liée à une réflexion sur la maisonnée, l'**oîkos**. Ce qui nous est apparu comme le signe d'un libéralisme particulièrement avancé dans le monde antique, l'amour des garçons, est au contraire l'objet central de la réflexion sur les **aphrodisia**. Au contraire, "c'est à son propos qu'ils ont formulé l'exigence des austérités les plus rigoureuses" (|16|, p.269). L'activité sexuelle, objet de réflexion éthique, se fonde sur une esthétique de l'existence pour une minorité de la population grecque, les adultes masculins libres. Dans le troisième volume de l'histoire de la sexualité, Le souci de soi, M. Foucault met en valeur une inflexion de la réflexion éthique vers une intensification des codes liée à une crise de la subjectivation dans le monde romain. Le christianisme pourra reprendre toute une éthique en vigueur lors des deux premiers siècles de notre ère, même si celle-ci ne se donne pas comme un code prescriptif. Nous assistons à une "problématisation plus intense des **aphrodisia**" (|17|, p.53) qui se traduit par une méfiance vis-à-vis des dangers liés à l'usage des plaisirs, par une valorisation du mariage liée cette fois à des obligations conjugales plus rigoureuses. Cette éthique plus austère ne prend pas sa source dans une intensification du code moral, mais dans l'attention croissante portée à soi-même, dans une intensification du rapport à soi. L'élite romaine doit se conformer à tout un rituel d'ascèse du corps et de l'esprit.

M. Foucault, qui en reste pour l'essentiel à l'étude des variations des pratiques discursives, évoque néanmoins, à propos de l'évolution de l'éthique à Rome les changements dans la pratique matrimoniale et les modifications dans les règles du jeu politique. Contrairement au monde grec, le mariage qui n'était qu'acte privé devient acte public et la législation s'en empare. Le déclin des cités-Etats remplacées par les monarchies hellénistiques puis par l'Empire romain n'a pas éteint la vie politique locale. Cependant les conditions d'exercice du pouvoir se sont modifiées, elles se sont complexifiées. L'administration est devenue omnipotente, à la dimension d'un Empire très étendu et les charges attribuées donnent un pouvoir certain, mais, à la discrétion du prince, elles sont révocables. Dans ce jeu politique, la situation de la classe dirigeante devient plus précaire. La marge de manoeuvre entre l'exercice réel du pouvoir et son rôle en tant que courroie de transmission d'une machine administrative impulsée d'ailleurs devient difficile à définir. La précarité des positions de pouvoir conduit à une déstabilisation de soi qui rend nécessaire un renforcement du code ascétique. La nouvelle stylistique de l'existence se traduit surtout dans une doctrine du monopole sexuel à l'intérieur du mariage, qui est encore en vigueur de nos jours. La relation sexuelle se finalise comme acte procréatif dans le cadre de l'éthique d'une existence purement conjugale. Dans cette évolution, l'amour des garçons se poursuit dans les faits mais recule dans l'intérêt qu'on lui porte au profit de la relation maritale: "L'attachement pédérastique se trouvera en fait disqualifié" (|17|, p.230).

Au travers de ces inflexions de la morale sexuelle dans la société antique, M. Foucault veut démontrer que ce n'est pas l'accentuation des interdits qui se trouve à la base des modifications qu'il a pu repérer, mais le développement d'une esthétique de soi. Dans cette évolution, l'acte sexuel tend à s'apparenter au mal, sans être encore, comme il sera perçu à l'ère chrétienne, substantiellement le mal. Quant à l'amour des garçons, s'il devient périphérique, il n'est pas encore dénoncé comme acte contre nature.

Il manque encore une pièce essentielle du dispositif moral de l'Occident que veut pourfendre M. Foucault, la patristique chrétienne: Les aveux de la chair |18|. Sa disparition n'empêchera pas la parution de celle-ci.

De l'archéologie à la généalogie.

Ce que l'histoire de la pensée retiendra, notre dette vis-à-vis de M. Foucault, se situe dans le déplacement d'un certain nombre de valeurs qui semblaient établies pour toujours et qu'il a réussi à déstabiliser en les problématisant. On ne peut plus penser notre monde après M. Foucault comme avant. Le rationalisme cartésien du 17ème siècle, le siècle des Lumières étaient pour l'Occident les deux grandes étapes constitutives du règne de la raison, du progrès, de l'avènement des libertés. M. Foucault a pris à revers cette certitude en mettant en valeur le caractère illusoire du cogito cartésien, et en faisant apparaître derrière la société juridico-politique qui se met en place à l'ère moderne, derrière les libertés, les droits de l'homme, une société disciplinaire, un contrôle plus affiné sur les individus, un pouvoir plus efficace, ramifié jusque dans les marges du corps social. M. Foucault met en rapport le progrès des Lumières, l'affirmation des libertés avec son double, réalité occulte, souterraine, la grand renfermement des déviants, des délinquants, mais aussi des ouvriers, des écoliers, des soldats. Le pouvoir se dévoile sous son visage répressif derrière son discours libérateur. Même si M. Foucault n'a pas assigné à ce pouvoir un lieu central, une classe dirigeante spécifiée, son analyse permet de saisir le mode de fonctionnement de ses divers dispositifs dans une cohérence globale qui recouvre toute une société. Son herméneutique aura permis de découvrir l'envers des Lumières grâce à la restitution des pratiques discursives.

M. Foucault aura joué un rôle déterminant quant à l'historicisation de nos modes de pensée. Les disciplines scientifiques qui constituent aujourd'hui le prisme à partir desquelles nous étudions l'histoire de la pensée déforment notre regard et peuvent conduire à l'anachronisme. Le mérite de M. Foucault est d'avoir situé spatialement et temporellement les pratiques discursives pour mieux en comprendre la relativité. Aux cohérences solidement établies de la raison occidentale, M. Foucault oppose le rire du philosophe, se tenant à la lisière du sérieux et du non-sérieux. Le mot même d'archéologie lui est venu d'une plaisanterie. Sa mise en question de nos valeurs tient du jeu d'un sophiste des temps modernes. Toute son oeuvre est imprégnée de son esprit caustique, destructeur et fécond à la fois. Ses multiples renversements nous ont permis de mieux comprendre les dimensions occultes d'une histoire occidentale qui affirmait ses valeurs conquérantes. Le fou se loge à l'intérieur du discours sur la raison, le prisonnier à l'intérieur des droits de l'homme et des libertés, l'affirmation de la sexualité à l'intérieur des institutions coercitives. M. Foucault nous aura appris que tout est enjeu de pouvoir, le langage comme le corps sont pris en charge dans des dispositifs de légitimation de pouvoir. L'appareil judiciaire et l'appareil médical se disputent le fou. Un criminel comme P. Rivière est à l'entrecroisement d'une multiplicité de discours d'origine et de fonction différentes qui s'affrontent sur un même cas, qui leur sert de prétexte pour gagner une position de pouvoir, une légitimation sur le caractère scientifique de leur prise de position.

M. Foucault a permis d'ouvrir des champs d'investigation nouveaux à l'historien comme au philosophe. Dans leur livre récent, M. Foucault: un parcours philosophique |28|, H.-L. Dreyfus et P. Rabinow montrent que M. Foucault a été fortement influencé par le structuralisme et l'herméneutique tout en trouvant sa propre voie par delà ces deux méthodes. Le véritable sous-titre de Les mots et les choses devait être "une archéologie du structuralisme" et M. Foucault projetait d'écrire une archéologie de l'herméneutique. Il a défini une méthode, l'archéologie qui se donne

comme une troisième voie possible permettant d'éviter les écueils des deux premières. Voulant rompre avec toute forme d'humanisme, d'anthropologie, M. Foucault a renoncé à la démarche herméneutique qui se donne pour objet d'énoncer la signification profonde, le sens caché sous les apparences. Il suspend de ce fait la prétention des sciences humaines à découvrir le sens, la vérité. L'archéologue doit se contenter du domaine des choses dites, saisir le comment à l'intérieur des formations discursives. L'archéologie sera plus descriptive qu'analytique. M. Foucault rejoint ici le positivisme en se donnant pour seul horizon le descriptif de l'espace dans lequel le discours se produit. En renonçant à la recherche d'un sens caché, en donnant au niveau discursif une large autonomie, M. Foucault semble donc adopter la méthode structuraliste. Là encore, il échappe à cette école en se situant aux limites du discours et en affirmant que les relations discursives ne sont pas internes au discours. L'archéologie doit en effet, pour restituer les pratiques discursives, prendre en compte la matérialité des discours, des énoncés, et d'abord au niveau institutionnel. D'où la rencontre féconde de M. Foucault avec l'histoire. Il n'en reste pas moins très proche du structuralisme, en tout cas de sa variante holistique, car le niveau discursif reste doté d'une autonomie, d'une priorité qui fait des règles énonciatives le critère de vérité essentiel. L'archéologue est donc à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du discours qu'il étudie. Il ne prend pas les énoncés au sérieux mais se contente de les resituer dans un champ, un système de relations. Il s'inscrit donc en dehors d'un horizon d'intelligibilité, hors de l'histoire, de toute téléologie et s'appuie sur une méthode qui se donne comme transparente et a-historique, comme les concepts phénoménologiques, autour des notions de système, analyse, fonction énonciative, règle, épistémé... H.-L. Dreyfus et P. Rabinow saisissent une évolution dans la pensée de M. Foucault et distinguent deux périodes.

Les années 1960 sont marquées par le succès du structuralisme, et les travaux de M. Foucault de cette époque en portent la marque, cherchant à privilégier l'autonomie des discours, à en décrire les règles. C'est l'époque de L'histoire de la folie (1961), de Naissance de la clinique (1963), de Les mots et les choses (1966), de L'archéologie du savoir (1969). Puis, avec les années 1970, un infléchissement des recherches de M. Foucault est sensible. Il s'intéresse moins aux discours, il renonce à sa position de détachement. Il s'oriente vers l'explicitation des modalités de fonctionnement des pratiques sociales dans lesquelles il se trouve lui-même pris. Il décide d'en construire la généalogie. C'est le sens du programme de sa chaire d'Histoire de la Pensée au Collège de France qu'il définit dans L'ordre du discours (1971), de l'étude sur la naissance de la prison, Surveiller et punir (1975), et L'histoire de la sexualité (1976 et 1984). M. Foucault donne une nouvelle direction à ses recherches. Il entend décrire les rapports entre le pouvoir, le savoir et le corps. En tant que généalogiste, il rejette tout autant tout sens supra-historique, tout évolutionnisme pour chercher à restituer les stratégies de domination dans l'espace. Il découvre alors une localisation essentielle du pouvoir dans la technologie politique du corps ou le bio-pouvoir.

Il y a incontestablement une inflexion vers une approche généalogique. Mais, y a-t-il rupture épistémologique interne entre la démarche archéologique et généalogique? M. Foucault semble au contraire voir une continuité à l'oeuvre depuis ses premiers travaux à partir de la construction d'une généalogie qui a recouvert trois axes: une ontologie de nous-mêmes dans notre rapport à la vérité, une ontologie de nous-mêmes dans nos rapports au champ du pouvoir et une ontologie historique de

nos rapports à la morale. L'horizon du travail de M. Foucault est constitué par la recherche des modes de subjectivation de l'être humain dans notre société moderne. Le paramètre de toute son oeuvre est donc le sujet qu'il saisit de biais, aux confins du biologique et du culturel, à partir de ce lieu central des enjeux, de l'entrelacement des sens qu'est le corps.

Plus signifiante semble être la rupture que M. Foucault opère entre Les mots et les choses et L'archéologie du savoir. Il réalise dans ce dernier ouvrage un dépassement de sa démarche antérieure, encore essentiellement structuraliste. Les discours ne se renvoient plus les uns aux autres dans le monde forclos des formations discursives. Si l'objet privilégié reste le discours, les variations historiques des catégories énonçables, M. Foucault pose pour la première fois la nécessaire articulation entre les configurations propres aux diverses rationalités et les dispositifs institutionnels, les procédés de légitimation qui les sous-tendent. L'énoncé est alors référé à une matérialité, à un lieu institutionnel, à une date, à un support. Mais, M. Foucault abandonne cette orientation lorsqu'il entre au Collège de France en 1971 et s'inscrit dans une perspective généalogique qui se ferme de nouveau à l'horizon non discursif, au support institutionnel, pour privilégier les seules formations discursives. La parution des derniers volumes sur l'histoire de la sexualité confirme cette évolution. M. Foucault précise lui-même qu'il n'a pas pour objet de faire une histoire des comportements, des moeurs, une histoire sociale de la pratique sexuelle, mais qu'il limite son travail à une histoire de la pensée. Les mots viennent buter contre les choses sans les rencontrer et M. Foucault prend pour point de départ de sa généalogie de la sexualité la négation des institutions répressives. Le jeu des mots se veut alors négateur du poids des choses. Tout en prenant l'histoire pour champ, cette démarche généalogique tourne le dos à l'histoire. Les mutations envisagées se déploient non sur la trame historique de la durée et des rapports entre continuités et révolutions, mais entre deux failles qui permettent de discerner une discontinuité tout en rendant impossible toute restitution d'une sédimentation historique.

En récusant toute entreprise explicative, M. Foucault réduit sa démarche à un positivisme critique, à une simple description du monde visible, du dire. Une des limites essentielles du travail sur les limites de M. Foucault se situe dans le refus d'envisager l'articulation du domaine discursif avec le champ social dans une totalité historique. Il n'y a pour M. Foucault d'histoire que régionale, il n'y a pas de rationalité à découvrir dans le chaos dans lequel nous vivons. Son approche en reste donc au niveau du visible, de la surface, même s'il saisit celle-ci à partir de ses ramifications périphériques, de son envers, il s'interdit d'en rechercher les mécanismes sous-jacents. Le champ social n'est pas présent dans la grille d'analyse de M. Foucault. Il est pourtant question de pouvoir, de stratégie, de technique, de tactique, de dispositif... mais ceux-ci ne sont jamais référés à un sujet, à une catégorie sociale spécifique.

Ce rejet de toute intelligibilité globale, ce retour au descriptif, cette résurgence d'un néo-positivisme, cette dissolution et éclatement de l'objet historique traduit la difficulté de l'homme du 20ème siècle à agir de manière efficace sur le réel, à le modifier. Elle correspond à une passivité contagieuse qui s'empare d'une société occidentale écartelée entre des contingences qui lui échappent.

Néanmoins, au-delà de ces limites, M. Foucault nous aura permis de découvrir les jardins interdits de la culture occidentale, son enfer dans

les profondeurs de son refoulé. Il aura tracé les grandes lignes de partage, les conditions d'apparition de la folie, de la sexualité, du crime, de la prison en historicisant ces objets tabous de notre pensée ou plutôt de leur impensé. Il nous a restitué à chaque moment les lieux et modes de validation des dits qui se donnent pour vrai, les limites de ce qui est pensable.

Bibliographie et références.

Oeuvres de M. Foucault.

|1| Maladie mentale et psychologie, Puf, 1954, rééd. 1966.
|2| Folie et déraison, histoire de la folie à l'âge classique, Plon, 1961, rééd. Gallimard, 1972.
|3| Naissance de la clinique, Puf, 1963.
|4| Raymond Roussel, Gallimard, 1963.
|5| Les mots et les choses, Gallimard, 1966.
|6| L'archéologie du savoir, Gallimard, 1969.
|7| L'ordre du discours, leçon inaugurale du Collège de France, Gallimard, 1971.
|8| Ceci n'est pas une pipe, Fata Morgana, 1973.
|9| Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère..., Gallimard-Julliard, 1973.
|10| Surveiller et punir, Gallimard, 1975.
|11| La volonté de savoir, Histoire de la sexualité, tome 1, Gallimard, 1976.
|12| Microphysique du pouvoir, Einaudi, 1977.
|13| Herculine Barbin dite Alexina B., Gallimard, 1978.
|14| L'impossible prison, Gallimard, 1980.
|15| Le désordre des familles, Gallimard, 1982.
|16| L'usage des plaisirs, Histoire de la sexualité, tome 2, Gallimard, 1984.
|17| Le souci de soi, Histoire de la sexualité, tome 3, Gallimard, 1984.
|18| Les aveux de la chair, Histoire de la sexualité, tome 4, Gallimard, à paraître.

Autres références de M. Foucault.

|19| Radioscopie, France-Inter, 19/8/75.
|20| Entretien, Politique-Hebdo, 4/3/76.
|21| Entretien, Les Nouvelles, 8/6/84.
|22| Entretien avec J. P. Barrou (1977), Libération, 26/6/84.
|23| Entretien, Le Nouvel Observateur, rééd. 29/6/84.

Autres références.

|24| L. Althusser, Pour Marx, Maspéro, 1969.
|25| J. P. Aron, R. Kempf, Le pénis et la démoralisation de l'Occident, Grasset, 1978.
|26| R. Aron, Introduction à la philosophie de l'histoire, Gallimard, 1938.
|27| F. Dosse, "L'histoire en miettes: des Annales militantes aux Annales triomphantes", EspacesTemps n° 29, 1985.
|28| H.-L. Dreyfus, P. Rabinow, M. Foucault, un parcours philosophique, Gallimard, 1984.
|29| G. Duby, Le chevalier, la femme et le prêtre, Hachette, 1981.
|30| J.-L. Flandrin, Le sexe et l'Occident, Seuil, 1981.
|31| D. Lecourt, Pour une critique de l'épistémologie, Maspéro, 1972.
|32| J. Léonard, L'impossible prison, Gallimard, 1980.
|33| M. Perrot, L'impossible prison, Gallimard, 1980.
|34| B. Poirot-Delpech, Le Monde, 27/6/84.
|35| J.-P. Sartre, L'arc, 1966, n° 30.
|36| P. Veyne, Comment on écrit l'histoire, Seuil, 1979.



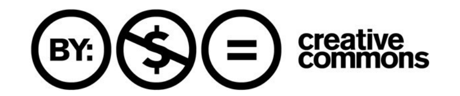
Espaces Temps

Comprendre les humanités qui nous ont précédés

Richard Figuier, François Dosse

Résumé
Face au relatif déclin de l'édition en histoire, Albin Michel essaie de réagir positivement en réactivant d'anciennes collections, et en retournant aux textes fondamentaux. Cependant, la situation requiert un réel effort d'ouverture vers le monde contemporain et sa compréhension.

Abstract
Faced with the relative decline of publishing in History, Albin Michel endeavours to react positively by reactivating ancient collections, and returning to the founder texts. Nevertheless, the situation requires a real effort of opening onto the contemporary world and its comprehension.



Richard Figuier

Comprendre les humanités qui nous ont précédés.

Face au relatif déclin de l'édition en histoire, Albin Michel essaie de réagir positivement en réactivant d'anciennes collections, et en retournant aux textes fondamentaux. Cependant, la situation requiert un réel effort d'ouverture vers le monde contemporain et sa compréhension.

Faced with the relative decline of publishing in History, Albin Michel endeavours to react positively by reactivating ancient collections, and returning to the founder texts. Nevertheless, the situation requires a real effort of opening onto the contemporary world and its comprehension.

Richard Figuier est responsable chez Albin Michel des collections : "L'évolution de l'humanité" et "Bibliothèque de l'histoire".

Entretien réalisé par François Dosse.

EspacesTemps 59-60-61/1995, p. 75-79.

EspacesTemps : Quel est votre diagnostic à propos de la situation éditoriale de l'histoire ?

Nous ne sommes plus dans la situation des tirages d'antan, ceux de l'âge d'or, notamment durant les années soixante-dix. J'ai l'impression que ces années étaient totalement aberrantes du point de vue de l'économie même de la discipline et de sa traduction dans l'édition. On revient à une situation moins exceptionnelle, avec des tirages moyens en histoire de l'ordre de 3000. C'est le cas non seulement pour l'histoire, mais pour l'ensemble des sciences humaines, avec des espérances de ventes qui se situent autour de 1200. Mais à mon avis, cela correspond au retour à une situation normale. Les gros lecteurs lisent moins et l'on assiste à une stabilisation du lectorat. Ne lisent des livres d'histoire que les gens directement impliqués, les passionnés d'histoire et les chercheurs. On arrive alors à un lectorat de 3000 très ferme, très stable. Je ne suis donc pas particulièrement inquiet. Tous les grands éditeurs ont d'ailleurs un secteur historique et ceux qui ne faisaient pas d'histoire commencent à en faire. C'est le cas du Cerf depuis plusieurs années, avec leur collection Cerf-Histoire consacrée à l'histoire religieuse. Il y a un besoin d'histoire évident et cela rejoint de plus une situation de demande de la société. Après avoir évacué l'histoire, on revient dans l'Éducation nationale à une instrumentalisation de l'histoire, à ces fameuses leçons de l'histoire, de manière d'ailleurs pas toujours assez critique, mais on trouve de nouveau une valeur, une vocation pédagogique à l'histoire qui avait été battue en brèche par l'efflorescence des disciplines scientifiques et critiquée par les historiens eux-mêmes. Le fait de ne plus vendre Le Roy Ladurie comme on le vendait hier correspond à un phénomène social plus large qui touche au livre, non pas vraiment spécifique à la discipline historique.

On revient à une instrumentalisation de l'histoire.

E.T. : Comment réagissez-vous à cette érosion ?

Cette érosion a un effet pervers qui est ce que François Gèze appelle à juste titre l'édition à deux vitesses. Au fond la question que l'on pourrait se poser est de savoir quelle histoire promeuvent les éditeurs aujourd'hui comparée à l'histoire promue par les éditeurs naguère, dans les années soixante-dix. Cette érosion n'est-elle pas à l'origine de la tentation au renoncement quant à la publication de recherches qui seraient trop confidentielles et à la promotion de publications plus grand public qui rebondiraient chez des éditeurs comme Perrin ou dans des revues comme *Historia* ou *Historama*.

Se mobiliser pour comprendre.

Or, ce n'est pas vraiment le cas puisque Fayard est capable de publier la grande thèse de Dominique Barthélémy, *La société dans le Comté de Vendôme*, livre vraiment fondateur d'une nouvelle historiographie. C'est un ouvrage de plus de mille pages de recherche parti-

culièrement pointue, très difficile. Quant à nous, chez Albin Michel, nous avons la chance d'être des héritiers de la collection "L'évolution de l'humanité". Je persiste à croire que l'histoire totale est encore possible. Certes on ne peut plus faire de grandes cartographies des civilisations telles que les avait prévues Henri Berr qui avait constitué l'équivalent de la table de Mendéléiev avec des cases qu'il fallait remplir par des sujets et des auteurs. Chez Albin Michel, on hérite de cet esprit qui n'est pas celui de l'interdisciplinarité, mais celui du croisement, de la mobilisation autour de la compréhension la plus large possible du passé humain. On mobilise pour comprendre le passé toute une série de disciplines : aussi bien la philosophie que la sociologie, l'anthropologie... Chez Albin Michel, les sciences humaines sont essentiellement représentées par la philosophie et l'histoire selon la réorganisation du secteur telle que l'a promue Dominique Bourel. Nous essayons de riposter à l'érosion en proposant avec Bernard Lepetit, qui est vraiment le restaurateur de la collection "L'évolution de l'humanité", restée longtemps en sommeil, des livres qui demeurent dans l'esprit de "l'évolution de l'humanité", c'est-à-dire qui utilisent les divers savoirs en essayant de conserver cet aspect synthétique, cette compréhension profonde du passé en éclairant différents domaines ou situations. Je pense, entre autres, au livre d'Éric Brian, *La mesure de l'État*, qui est très important car il essaie de comprendre comment les mathématiques ont eu une implication politique directe à partir de laquelle on ne peut plus gouverner aujourd'hui sans elles. Il essaie de comprendre le moment où mathématiques, politique, administration des biens et des choses se sont rencontrées. Ce sont ces moments-là que l'on tente de saisir dans "L'évolution de l'humanité". Je pense aussi au livre d'Alain Corbin, *Les cloches de la terre*, qui se situe à un moment où toute une symbolisation sensible se cristallise car les cloches sont aussi un observatoire pour décrire une sensibilité, un paysage qui vont disparaître.

La collection "L'évolution de l'humanité" est restée longtemps en sommeil.

On a la chance de pouvoir jouer sur une deuxième collection puisque l'on a aussi ce que j'appelle la "bibliothèque verte" (qui est la couleur de sa couverture), la bibliothèque Albin Michel-Histoire. Cette collection est plus légère du point de vue de l'appareillage et essaie de rencontrer un public plus large, mais reste quand même une collection de recherche. On tente de donner un visage différent aux deux collections, mais elles vont dans le même sens. Je voudrais que la bibliothèque verte constitue pièce par pièce une sorte d'histoire de l'imaginaire, d'histoire des représentations. Plusieurs livres vont dans ce sens. Je pense au livre que l'on publie de Nicole Edelman, *Voyantes, guérisseuses, spirites au XIXe siècle en France*, ou encore un grand livre d'Alfred Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, qui peut s'intégrer dans ce cadre. C'est donc une collection essentiellement portée sur les structures de l'imaginaire. On vient de publier la belle thèse de Martine Sevegrand, soutenue sous la direction de Michelle Perrot, *Les enfants du bon Dieu*. C'est un très grand livre sur la culture matrimoniale catholique de ce siècle avec tout ce que cela suppose du côté de la procréation, de la contraception, et c'est aussi un enjeu social et politique actuel. Le livre de Lynn Hunt aussi, *Le roman familial de la Révolution française*, premier livre de Lynn Hunt enfin traduit, mobilise plusieurs

La "Bibliothèque verte" doit reconstituer une histoire de l'imaginaire.

savoirs : psychanalyse, histoire. Elle fait jouer ensemble plusieurs sources : les gravures, les romans, le théâtre... Ce qui est intéressant, c'est de montrer des problématiques vivantes, neuves. Nous n'avons donc pas chez Albin Michel une politique éditoriale à deux vitesses.

Revenir aux classiques.

On a lancé en mars 1994 une nouvelle collection de semi-poche de "La bibliothèque de l'évolution de l'humanité". Elle a déjà douze titres en février 1995. Il s'agit de donner aux étudiants les grands usuels dont ils ont besoin et c'est un enjeu majeur. On y retrouve les grands classiques : *La société féodale* de Marc Bloch, *La civilisation chinoise* de Marcel Granet, *Les cadres sociaux de la mémoire* de Maurice Halbwachs... Ces usuels tout le temps cités, dont on a constamment besoin, doivent être mis à portée de main. L'intention est de constituer une sorte de bibliothèque égoïste avec ces livres que l'on a tous lus en bibliothèque. C'est aussi une manière pour nous, qui sommes jeunes dans le domaine des sciences humaines, de nous donner un passé, de nous créer une histoire en partie fictive. Ainsi l'on s'attire la sympathie des universitaires et des chercheurs et cela génère des projets. Je pense, entre autres, à Jacques Proust dont nous allons reprendre *le Diderot et l'Encyclopédie*. Il nous a fait la joie et l'honneur de nous proposer son prochain livre sur les rapports entre le Japon et l'Occident aux XVI[e]-XVII[e]-XVIII[e] siècles qui va devenir le pendant du Gernet sur la Chine et le christianisme.

Nous voulons donner accès aux grands classiques.

E.T. : Ressentez-vous une inflexion de la politique éditoriale liée au basculement de paradigme constatable dans les sciences humaines, une attention plus grande à l'acteur ?

Nous ne sommes liés à aucune institution en particulier, même si Bernard Lepetit est responsable du CRH à l'EHESS. Il a la haute intelligence de ne pas recommencer le système de va et vient entre l'École et la maison d'édition. Il y a chez lui une très grande ouverture à tout ce qui se fait de neuf. La sortie au printemps 1995 d'un ouvrage collectif dirigé par Bernard Lepetit dans la collection "L'évolution de l'humanité", *Les formes de l'expérience*, s'est voulue une sorte d'établissement d'un nouveau paradigme, avec une extrême attention portée aux différentes temporalités et une histoire conçue comme théorie de l'action, un peu dans le sens de ce que Ricœur a thématisé dans *Temps et Récit*. C'est un retour à Aristote, à la théorie de l'action, de l'acte humain. On est donc directement en phase avec cette évolution. Je pense d'ailleurs que cela se passe chez Albin-Michel plus facilement qu'ailleurs à cause d'une certaine virginité et du terreau préparatoire de "L'évolution de l'humanité". Cette collection était au fond une tentative de construction d'une histoire de la rationalité occidentale dans toutes ses dimensions : rationalité pratique et intellectuelle, sans les séparer. Notre projet est proche de philosophes de la culture comme Cassirer

ou Panofsky, à savoir montrer l'unité des différentes cultures humaines, montrer que le pratique n'est pas opposé au spéculatif, que le technique n'est pas à opposer à l'intellectuel, que le scientifique n'est pas à opposer au littéraire et que toutes ces oppositions sont à surmonter. Nous sommes à un moment théorique et politique où il faut surmonter ces oppositions que la tradition nous a léguées et acquérir le sens d'une sorte d'unité des différentes humanités qui nous ont précédés. Et les différentes "unités" peuvent nous ouvrir à des possibles non réalisés dans l'histoire, peuvent enrichir notre époque. C'est une question de survie pour ne pas s'aveugler et essayer de comprendre notre monde.

Nous ouvrir à des possibles non réalisés est une question de survie pour notre monde.

E.T. : Comment voyez-vous l'ouverture sur les productions étrangères ?

Je me suis fixé une règle qui est la traduction en priorité des grands classiques jamais traduits en français. Des livres à l'aplomb soit de disciplines, soit d'un renouveau disciplinaire. Néanmoins ce n'est pas une orientation exclusive puisque l'on publie Lynn Hunt, que l'on va publier le prochain livre de David Landes, *Richesse et pauvreté des nations.*

E.T. : Qu'est-ce qui vous tient le plus à cœur en tant qu'éditeur d'histoire aujourd'hui ?

C'est de comprendre comment les humanités qui nous ont précédés ont pensé, ont raisonné, ont agi pour pouvoir, non pas en tirer une leçon, mais s'appuyer sur cet héritage afin de construire. La finalité est donc politique au sens large. Construire une sorte d'histoire de la Raison après l'épuisement de la Raison technicienne dans tous les domaines. Le retour de l'acteur, de l'action sera vraiment bénéfique si l'on comprend comment les acteurs pensent, raisonnent, agissent et quels sont les discours, les rationalités sous-jacentes à ces actions afin de préfigurer l'avenir.



Espaces Temps

Une Autre pratique de l'inconscient

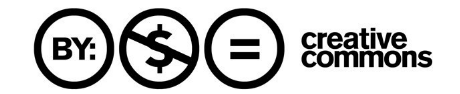
Michèle Montrelay, François Dosse

Résumé

Michèle Montrelay a rencontré Michel de Certeau pour la première fois à l'occasion d'un Congrès de /École freudienne de Paris tenu à Strasbourg en 1976. Il en est résulté une forte complicité et un échange fructueux sur la part féminine de l'inconscient. Michèle Montrelay explique en quoi l'oeuvre de Michel de Certeau fut pour elle source d'inspiration dans sa réflexion et sa pratique d'analyste.

Abstract

Michèle Montrelay and Michel de Certeau have met for the first time during a congress of the École freudienne de Paris at Strasbourg in 1976. They have exchanged a fructuious complicity while working on the feminine way of thinking the inconscious. Michèle Montrelay explains how Michel de Certeau has influenced her in her analysis of psychoanalysis.



Michèle Montrelay

Une Autre pratique de l'inconscient.

*Michèle Montrelay a rencontré Michel de Certeau pour la première fois à l'occasion d'un Congrès de l'*École freudienne de Paris *tenu à Strasbourg en 1976. Il en est résulté une forte complicité et un échange fructueux sur la part féminine de l'inconscient. Michèle Montrelay explique en quoi l'œuvre de Michel de Certeau fut pour elle source d'inspiration dans sa réflexion et sa pratique d'analyste.*

Michèle Montrelay and Michel de Certeau have met for the first time during a congress of the École freudienne de Paris *at Strasbourg in 1976. They have exchanged a fructuous complicity while working on the feminine way of thinking the inconscious. Michèle Montrelay explains how Michel de Certeau has influenced her in her analysis of psychoanalysis.*

Michèle Montrelay est psychanalyste.
Entretien réalisé par François Dosse.

EspacesTemps 80-81/2002, p. 104-114.

François Dosse : À quel moment rencontrez-vous Michel de Certeau ? Est-ce à la fondation de l'École freudienne de Paris, en 1964 ?

* Extraits d'un entretien qui a été publié une première fois dans la revue *Rue Descartes* 25, numéro consacré à Michel de Certeau : "À partir de Michel de Certeau : nouvelles frontières", numéro dirigé par Maria Letizia Cravetto, Collège international de philosophie, PUF, 1999, p. 81-96.

Michèle Montrelay : Non. Il fut, je suppose, l'un de ses élèves dès le début, comme je l'étais. Mais n'étant pas analyste, il fréquentait peu nos réunions, ni sans doute de façon régulière le séminaire de Lacan. Il se trouve donc que l'occasion de nous connaître ne s'était pas présentée. C'est au congrès de Strasbourg que par l'intermédiaire de Luce Irigaray nous nous sommes rencontrés. À partir de ce moment-là Michel de Certeau m'a témoigné en de nombreuses occasions – comment faut-il dire ? – sa sympathie ? son estime ? son amitié ? Oui sans doute, encore que je ne puisse parler de relations amicales au sens d'une proximité, d'un partage du familier. En ce sens nous n'avons jamais été, comme on dit, des amis intimes. Non, mais dire l'inverse, dire que nous n'avons eu d'échanges qu'intellectuels serait faux. Avec le recul c'est le mot de fraternité qui me viendrait. Des retrouvailles souvent distantes dans le temps se produisaient entre nous, mais qui toujours faisaient signe vers un même lieu, disons : celui de l'en deçà, de l'avant du sujet et de l'Histoire. Vers ce qu'il a désigné comme "vérité du commencement qui se perd dans ce qu'elle autorise"[1], Avec moi comme avec bien d'autres, il a témoigné de façon saisissante, en parole et en acte, de son rapport à l'"événement fondateur"[2], à l'origine par conséquent.

1 •Michel de Certeau, *La faiblesse de croire*, Paris : Seuil, 1987, p. 213.

2 *Ibid.*, p. 211.

François Dosse : N'est-ce pas en tant qu'analyste que la question du Réel vous interpelle particulièrement ?

Michèle Montrelay : Sans doute. Les travaux de Michel de Certeau me furent d'autant plus précieux qu'ils sont venus soutenir, confirmer le point de vue que dans ma propre discipline je soutenais, non sans mal, depuis des années. À savoir qu'une région féminine de l'inconscient féminin en tant que non phallique, se présente à l'analyste, ainsi que l'a dit Freud, comme un continent noir. Non pour une raison contingente dont la recherche finirait par venir à bout, mais par essence. Une part de l'inconscient, parce qu'elle prend corps en retrait du discours, demeure non représentable, en ce sens inexplorable par le discours. Quand on écoute parler des femmes sur le divan, lorsqu'on décrypte leurs symptômes, on s'aperçoit qu'il faut compter avec cette part qui défie la symbolisation. Vous pouvez bien jouer des mots, interpréter au niveau des jeux de mots, lapsus, ou autres sortes de métonymies, ça ne sert pas à grand-chose, ça résiste. Vous avez le sentiment que l'analysante est emportée, dans un lieu d'errance où vous-même êtes entraîné. Ces sortes de ravissements s'effectuent, si je puis dire, en série. De femme à femme. L'analysante se retrouve avec son corps opaque et souffrant dans un autre ailleurs, également impensable, indéfinissable, où erraient sa mère, ses grands-mères... Ces femmes entre elles font corps dans ce que Michel nommait si bien l'Autre du discours. En tant que psychanalyste je parle de l'archaïque de la féminité.

Les travaux de Michel de Certeau me furent d'autant plus précieux qu'ils sont venus soutenir, confirmer le point de vue que dans ma propre discipline je soutenais, à savoir l'existence d'une région féminine de l'inconscient, non phallique.

François Dosse : Là vos enjeux sont en effet très proches.

Michèle Montrelay : Bien sûr Michel en avait d'autres. Mais la question du statut du corps, notamment du corps occulté par les sciences et la philosophie, fut le lieu privilégié de nos rencontres. Cette question était déjà posée dans le travail magistral sur l'affaire de Loudun. Elle va être reprise par Michel au fil du temps, notamment dans les analyses de fictions et de récits très particuliers, où à travers certaines figures la vie s'expose, laissée à elle-même par des sujets mis hors d'eux. C'est la mendiante d'*India Song*, *Lol. V. Stein* à jamais ravie qui rejoignent de très anciens récits orientaux, ceux du commencement du christianisme : récits de folles errantes dans les déserts ou assignées aux cuisines des monastères, histoires des fous du Christ. Ces personnages ont ceci en commun d'incarner, comme dit Michel, "un point aveugle, un point de fuite par où ils nous détournent vers un absolu"[3].

3 •Michel de Certeau, "Folies déliées : séductions de l'Autre", dans *Traverses*, n° 18, 1980, p. 37 ; texte repris, avec quelques modifications, au chapitre 1er de •*La fable mystique* (Paris : Gallimard, 1982, p. 49), dont, pour faciliter la lecture, on trouvera entre parenthèses la pagination.

François Dosse : Ils ont donc une fonction bien précise...

Michèle Montrelay : Laquelle, c'est la question. Pour y répondre tant soit peu, nous pouvons nous arrêter quelques instants à l'un de ces récits. L'article "Folies délices : séductions de l'Autre", centré autour d'une figure de femme dite "l'idiote ou la folle", me semble représentatif de la manière dont Michel réussissait, en situant l'impensable du corps dans une configuration, à le rendre opérateur. L'histoire nous y est rapportée d'une créature larvaire qui, dans les cuisines de certain couvent, se dévoue silencieusement aux tâches les plus abjectes. On la nomme "l'idiote". Son statut est celui de "déchet". "Elle se soutient d'être seulement ce point d'abjection, le 'rien' qui fait rebut [...] Rien ne sépare de son corps les détritus. Elle est ce reste sans fin – infini. À l'inverse de l'imagerie qui idéalise la Vierge-Mère unifiée par le Nom-de-l'Autre sans rapport au réel du corps, l'idiote est tout entière dans la chose non symbolisable qui résiste au sens. Elle prend sur elle les plus humbles fonctions du corps et se perd dans un insoutenable, au-dessous de tout langage."[4]

4 *Ibid.*, p. 40 (p. 51).

François Dosse : Cette évocation du déchu, du déchet est chez Michel de Certeau un moyen de montrer la relation implicite entre le retrait du sujet en un point *intérieur* où la connaissance du monde s'accroît en proportion de la déchéance de l'être. Mais vous parliez de place, de fonction propre à ce corps indéfini, assimilé à ses fonctions et à leurs objets ?

Michèle Montrelay : Ce qui est certain c'est que ce corps réel échappe à l'Imaginaire. Celle qui l'habite ne le voit ni ne se le représente. Il se peut que dans ce récit, figure sur un mode absolu, donc fictif, un double registre : et l'archaïque du féminin dont je vous parlais à l'instant, et l'abandon de l'idiote à un état sur lequel nul discours, nulle maîtrise moïque n'ont de prise. Cet abandon apparemment passif,

Ce qui est certain c'est que ce corps réel échappe à l'Imaginaire. Celle qui l'habite ne le voit ni ne se le représente.

appréhendé comme folie par autrui, nous pouvons le concevoir comme l'effet d'une ascèse qui laisse après soi le monde et ses vanités. Les objets (sein, fèces, regard) autour desquels le moi prend forme sont comme évidés. Leur contour demeure, mais leur consistance s'épuise. Par désagrégation, éparpillement. "Elle n'en sort pas d'être quelque chose qui concerne l'émiettement et les déchets de nourriture. Elle en fait son corps."[5] Il faut bien voir que cette abjection à laquelle l'ascèse mystique donne lieu n'a pas d'importance en soi. Ce n'est qu'un moyen, c'est le résultat contingent d'une démarche qui tend vers un but que le récit par la suite va révéler. Une autre figure en effet y entre en scène, paternelle, nommée Pitéroum, celle d'un ermite "de grand renom". En rêve un ange l'a interpellé : "Veux-tu voir une femme plus religieuse que toi ? Va au monastère des femmes Tabennesiotes et là tu en trouveras une avec un bandeau sur la tête. Elle est meilleure que toi. Aux prises avec cette foule elle n'a jamais écarté de Dieu son cœur." Fidèle au songe et à son message l'ermite part pour le monastère et, une fois arrivé, demande que la souillon lui soit amenée. "Quand elle fut là, il vit le torchon sur son front et, tombant à ses pieds, il lui dit : 'Bénis-moi [Mère (*Amma*)]'. Comme lui, elle tomba aussi à ses pieds en disant : 'Toi, bénis-moi aussi seigneur [*Kurie*]'".[6] En cet instant, comme le remarque Michel, un échange se produit qui vérifie l'adage paulinien : "Devenir fou pour devenir sage."[7] Une femme d'abord "en bas" prend la place du Père, "en haut", pour autant qu'elle est reconnue Mère. Les places sont inversées...

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*

7 •Saint-Paul, *Première lettre aux Corinthiens*, 3, 18.

Parvenus en ce point du récit revenons à votre question : que signifie cette mise en scène, quel rôle y joue le corps réel ? De mon point de vue d'analyste, nous découvrons là, déroulé comme au ralenti, le théâtre d'une jouissance, dont rien n'est explicitement dit. D'une jouissance, non d'un plaisir. Le plaisir est une décharge. La jouissance quelle qu'elle soit, mystique, ou sexuelle, suppose, elle, une action qui transforme l'âme et le corps.

De mon point de vue d'analyste, nous découvrons là, déroulé comme au ralenti, le théâtre d'une jouissance, dont rien n'est explicitement dit.

François Dosse : Dans ses travaux Michel de Certeau accorde une grande importance à la question de la sexuation. Je pense à ce qu'il dit dans un entretien avec Mireille Cifali[8] sur la notion lacanienne de *horsexe* et sur son prolongement comme bisexualité patente dans le langage mystique.

8 Voir *Mystique et Psychanalyse*, p. 156-175.

Michèle Montrelay : Entre la jouissance sexuelle dite féminine (pour autant que partiellement non phallique) et la jouissance mystique il y a bien sûr des différences mais aussi des points communs. Le regard de Michel sur ce récit, les mots qu'il emploie rendent possible de saisir en quel sens les deux registres, sexuel et mystique, se recroisent. L'une et l'autre, vous disais-je à l'instant, témoignent d'une action qui met en jeu des forces contraires, incompatibles au départ, les unes d'ordre symboliques, les autres d'ordre réel. Tout à l'heure vous mettiez l'accent sur le théâtre omniprésent dans l'œuvre de Michel de Certeau. Nous y voici. Aucun des personnages – mendiante, ermite, ange, moniales – ne représente à lui seul le mystique et son vécu. Ils

sont là comme autant d'acteurs nécessaires au nouage, au ressort d'une action que Michel décrit comme passage, traversée. Qu'arrive-t-il pour que la jouissance se produise ainsi, comme traversée ? Il y faut tout à la fois le corps réel de l'idiote, le discours tenu par la figure paternelle de Pitéroum, un ordre social, celui du monastère. Mais entre tous ces personnages rien ne se passerait sans la parole et l'ange, son messager. "La parole détachée (analogue à celle du poète ou de l'analyste), passante (elle traverse), venue de plus loin que son locuteur (c'est un message) et seule à se permettre de nommer 'Dieu' [...] est pour la femme désignée par 'un bandeau sur la tête' (et non par son idiotie) la possibilité que son abjection, effet de scandale, s'articule comme effet de vérité ('elle est meilleure') et d'amour ('elle n'a jamais écarté de Dieu son cœur')."[9] Dans ces propos c'est le verbe "articuler" qu'en premier lieu je retiens. C'est lui qui m'autorise à reconnaître dans l'action du récit le propre de la jouissance.

9 Michel de Certeau, "Folies...", *op. cit.* n. 3, p. 41 (p. 53).

François Dosse : Cette articulation sur laquelle vous insistez est en effet une ambition majeure chez Michel de Certeau et contredit les lectures déconstructionnistes de son œuvre ; il signifie par là qu'il vise le sens, tout en renonçant à toute posture de surplomb, lui substituant une véritable immersion dans son champ d'investigation à l'intérieur même de la multiplicité des petits cosmos qu'il repère.

Aucun des personnages – mendiante, ermite, ange, moniales – ne représente à lui seul le mystique et son vécu. Ils sont là comme autant d'acteurs nécessaires au nouage, au ressort d'une action que Michel décrit comme passage, traversée.

Michèle Montrelay : Ce faisant je me situe dans une perspective clinique où, de fait, la jouissance sexuelle féminine se découvre comme effet charnel d'une articulation. Je me suis il y a longtemps déjà, expliquée à ce sujet. Comment y revenir en peu de mots ? En rappelant comment dès la naissance, le nouveau-né, selon le mot de Dolto, est subtilisé par la parole. En ce temps-là, à l'instant même où le lien ombilical à la mère est sectionné, un nom est donné à l'enfant. Une parole donc lui est adressée qui tout à la fois coupe et relie. Elle coupe de l'univers fœtal, créant de ce fait un vide, mais elle oriente ce vide vers un ailleurs, vers une Autre origine, que la parole sans rien dire désigne. Séparant, coupant à la fois, cette parole fait trait. Elle articule comme "parlêtre" l'être du sujet. Nous qualifions d'"unaire" ce premier trait. C'est lui, à mon sens, qui est à l'œuvre dans la jouissance aussi bien mystique que féminine. Dans les deux cas une configuration est mise en place de telle façon qu'un trait de parole traverse, comme au tout début, le corps. Le trait articule et s'incarne du même coup.

Mais entre les deux jouissances il y a des différences. Lorsque Michel de Certeau évoque la "possibilité que l'abjection s'articule", est-il possible de rapporter ces propos à l'inconscient féminin? Quel sens donner au mot d'abjection ? Il faut le prendre dans le sens premier. Est dit abject ce qui est jeté au-dehors. Jeté hors du représentable, du symbolique, tel est le continent noir, l'archaïque, cette féminité sauvage, captatrice qui demeure pour autant que la petite fille ne passe pas de la même façon que le garçon par la castration. Plus que lui la fille demeure dans un corps à corps avec sa mère. Paradoxe : c'est cette

L'abandon fait par la folle de son corps peut donc, toutes proportions gardées, renvoyer à l'*amour féminin*, tant conjugal que maternel.

part de l'inconscient maintenue hors imaginaire, hors représentation qui dans la jouissance *s'articule*, c'est cette région charnelle que le trait vient traverser, où il prend corps. Mais à une condition : qu'une démarche éthique, d'***amour*** selon le mot de Michel, ait d'abord laissé tomber, abandonné, évidé le plus violent de l'archaïque. L'abandon fait par la folle de son corps peut donc, toutes proportions gardées, renvoyer à l'***amour féminin***, tant conjugal que maternel, sur lequel j'ai mis l'accent en soulignant que chez une femme la sublimation est à l'œuvre au moins autant que le refoulement. Mais revenons à l'articulation et ses effets de jouissance. Dans l'acte sexuel qu'est-ce qui fait trait ? Sans doute le sexe masculin se fait-il ici l'instrument privilégié d'articulation. Mais il n'est là qu'en tant qu'instrument. Car s'il ouvre dans le corps féminin ces vagues, ces pulsations qui se creusent sur un vide vivant, mouvementé, c'est bien parce qu'il lui a été donné de renvoyer telle femme et non telle autre – au premier trait. En ce temps-là le sexe masculin n'est pas seulement objet de fantasme, vecteur de désir. Il répète toujours autrement le passage, la traversée, du trait premier d'une parole reçue comme origine de la vie.

François Dosse : Qu'en est-il de l'*Éros* chez les mystiques ? Le désir semble viser alors un corps absent. Il suscite douleur, déchirure et recherche d'une parole impossible à se dire qui trouve dans l'écriture un moyen de faire corps.

Michèle Montrelay : En ce qui concerne les mystiques je suis moins habilitée à parler de la jouissance qui leur est propre. L'articulation sur laquelle je viens de mettre l'accent ne se manifeste pas forcément dans des extases spectaculaires. Tout comme dans le récit de l'idiote elle peut se produire sur un mode filé. Jouissance et démarche mystique s'entrecroisent de la façon la plus simple, la plus pauvre, la plus silencieuse, dans le quotidien de la vie. Entre la souffrance charnelle, affective, intellectuelle, que suppose tout amour, et plus encore toute "sainteté", et le trait de la parole l'échange dont parle Michel se produit, celui-là même décrit par le récit. Puisque chez le mystique l'instrument par lequel la parole articule n'est pas sexuel (tout au moins dans le sens génital), par quelle voie le trait touche-t-il, traverse-t-il le corps ? Peut-être par les supports les plus précoces du trait unaire ? Visage, voix... En tout cas, ignoré le plus souvent du mystique lui-même, ce trait agit, la parole traverse, articule le réel du corps. Le mystique sait – même s'il ne cesse en toute logique de douter, comme il arriva par exemple à Thérèse de Lisieux – il sait charnellement que la parole qui le traverse est tout Autre : parole de Dieu.

Jouissance et démarche mystique s'entrecroisent de la façon la plus simple, la plus pauvre, la plus silencieuse, dans le quotidien de la vie.

Un mot encore à propos du trait. N'est-ce pas lui que Michel évoque lorsqu'il parle dans *La fable mystique* de mouvements "[...] instantanés et secrets. Ce sont des gestes imperceptibles. Étrange région que ce 'pays intérieur', lieu invisible et silencieux où des révolutions se produisent avant de venir au jour"[10]. Parole qui ne se discourt pas, qui est action souterraine, silencieuse. Dont on n'éprouve la présence que par les actes, les œuvre psychiques et physiques qu'elle produit.

10 Michel de Certeau, *La fable mystique*, *op. cit.* n. 3, p. 234.

François Dosse : Il y a un moment où vous êtes dans une grande proximité, celui de la dissolution de l'École freudienne, en décembre 1979.

Michèle Montrelay : Oui. Depuis deux ou trois ans les tensions se faisaient plus vives entre les tenants d'une orthodoxie pure et dure et ceux qui parmi nous se risquaient, à partir des travaux de Lacan, à s'avancer dans une pratique et une pensée personnelles : Dolto essentiellement, Leclaire, Denis Vasse, moi-même... Les enjeux auraient pu être de recherche, donner lieu à des débats véritables donc féconds. Mais il n'en fut rien. Si bien qu'en recevant la lettre de dissolution de l'École, bien que Lacan l'eût signée, j'ai moins pensé à une décision qui aurait été prise de son fait qu'à la possibilité d'un coup politique monté par son encourage. Pourquoi Lacan, par ailleurs très malade, aurait-il dissous son École pour la refonder aussitôt ? Il me semblait plus vraisemblable que certains comptent sur son nom, son autorité incontestée pour cautionner leur propre prise de pouvoir, une fois le maître disparu. Bref, je n'ai pas cru qu'une telle décision, bien que signée de lui, ait été celle de Lacan. Mais il y avait plus grave. Par une sorte de mouvement semblait-il irrépressible et amplifié par les médias, les analystes étaient en passe de s'engouffrer dans la voie qu'on leur proposait : ratifier la dissolution en toute illégalité, puisque seuls les membres d'une association régie par la loi de 1901 peuvent la dissoudre par leur vote. Mon souhait ne fut pas tant de maintenir à tout prix l'École que de ménager un espace où les membres décident par vote, donc légalement, de son sort. À cette fin il fallait imposer la réunion d'une assemblée générale. Un recours à voies judiciaires s'imposait qui supposait citer – comble du scandale – Lacan vieux et malade en référé. La décision était urgente. Les quelques contacts que je pris dans les vingt-quatre heures avec mes collègues se soldèrent par un refus. Que faire ? Prendre seule l'initiative du référé ? Sans appui cela me semblait fou. J'ai alors appelé Michel en Californie qui après quelques heures de réflexion m'a donné son accord. Non seulement il acceptait de s'engager à mes côtés, mais il m'y encourageait. Le lendemain deux analystes, Claude Rabant et Alain Manier, puis très vite un groupe important de collègues nous ont suivis. Nous avons obtenu gain de cause. L'École a été placée sous administration judiciaire, une assemblée générale a été réunie, où la dissolution fut refusée, puis trois mois plus tard une seconde où elle a été votée à quelques voix près. Au niveau des kilomètres Michel était loin, très loin. Mais sa parole et son amitié m'ont accompagnée, soutenue. Je lui avais rendu visite à San Diego trois mois avant la dissolution. Nous avions beaucoup parlé du statut de plus en plus problématique de l'École en train de se rigidifier, de se protéger et se défendre de tout renouvellement à coups de blâmes, de coups fourrés et d'interdictions. Nous nous sentions sur ses bords, étrangers aux enjeux de pouvoir de plus en plus envahissants. Mes positions furent d'ailleurs, à l'époque du référé, interprétées comme stratégie pour fonder mon propre parti, voire ma propre institution. Comme si là était l'essentiel. La suite les a détrompés... Quant au point de vue de Michel, il peut, je pense, être

Un recours à voies judiciaires s'imposait qui supposait citer – comble du scandale – Lacan vieux et malade en référé.

résumé par les deux phrases qui terminent son superbe texte sur Lacan : "Comme les textes qu'il n'a cessé de réveiller, ses écrits torturés et mués en *concetti* par cette parole la gardent assez forte pour se faire entendre. Mais s'il est vrai, d'après Freud, que la tradition ne cesse de tromper son fondateur, ce ne sera pas nécessairement dans les lieux où l'on prétend garder son héritage et son nom."[11]

11 •Michel de Certeau, "Lacan : une éthique de la parole", dans *Le Débat*, n° 22, novembre 1982, p. 69.

François Dosse : Effectivement il y a chez Michel de Certeau un rapport ambivalent à l'institution. Sa prise de position, son refus de la dissolution me semble fidèle à lui-même et analogue à son rapport à la Compagnie, cette autre institution à laquelle il appartenait. Tout en entretenant avec elle un rapport faible, il restait vis-à-vis d'elle fidèle et partisan du maintien du lien qui les unissait, à condition qu'elle ne soit pas un point d'arrêt à une quête, à une marche incessante. Il ne s'est jamais autorisé d'aucune institution pour fonder sa parole, et en même temps il en concevait la nécessité dans une tension entre un enracinement profond et un débordement constant vers la liberté. Le maintien de l'institution incarne chez lui la fonction de la dette en même temps que la pourriture, comme il l'explique dans un texte qui a eu un fort retentissement. Ne pensez-vous pas que Michel de Certeau a été victime d'une certaine manière de ses convictions religieuses, que l'institution universitaire lui a fait chèrement payer, et qui ont contribué à un déficit de visibilité dans la réception de son œuvre ?

Michèle Montrelay : Vous mettez l'accent sur deux points essentiels. Et sur la singularité du lien que Michel entretenait avec l'institution, qui souvent ne fut pas comprise, même par ses pairs. Et sur ce que vous appelez déficit de visibilité. Je ne suis pas bien placée pour vous parler de l'Université. Mais en ce qui concerne la psychanalyse je partage votre opinion. Un exemple : c'est lors d'un congrès de l'École freudienne, à Lille, que Michel a présenté son texte "L'institution de la pourriture : *luder*[12]". À quelques auditeurs près, Michel n'a reçu ni l'écoute ni les relances qu'il était en droit d'attendre de psychanalystes lacaniens. N'avaient-ils pas été formés à saisir la hardiesse des hypothèses qu'on leur proposait ? C'était comme s'ils craignaient d'entendre parler vraiment, sans protection, privés du voile tendu par leur transfert à Lacan et sa théorie, de ce que le même Lacan leur enseignait de la Chose. Sans doute, comme vous le supposez, la foi de Michel de Certeau a-t-elle contribué à cette sorte d'obscur refus. Nombre de praticiens qui ne peuvent imaginer qu'on puisse être et lacanien et croyant supportent mal qu'un religieux puisse saisir chez Lacan certains aspects de sa pensée qui peut-être leur échappent à eux. Je pense, j'ai toujours pensé, que si Michel avait la possibilité d'entendre Lacan comme il le faisait, en saisissant dans sa parole, avec des coudées d'avance sur les analystes professionnels, la souffrance que suppose certain rapport à la Vérité, c'est en raison non seulement de son immense culture religieuse (que Lacan lui-même partageait), mais de la foi telle qu'il la vivait. La foi en un Dieu toujours Autre, qui

12 •Michel de Certeau, "L'institution de la pourriture : *luder*", republié dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris : Gallimard, 1987, chap. 7.

Nombre de praticiens qui ne peuvent imaginer qu'on puisse être et lacanien et croyant supportent mal qu'un religieux puisse saisir chez Lacan certains aspects de sa pensée qui peut-être leur échappent à eux.

n'est pas de l'ordre de l'Être, qui n'est pas ce Dieu des théologiens qui exige qu'on lui trouve des preuves. Une foi fondée sur le *volo* dont Michel parle à propos des mystiques. Il est possible que nombre d'analystes n'aient pas la moindre idée de ce qu'est cette foi-là. Alors comment pouvaient-ils entendre quoi que ce soit du lieu d'énonciation à partir duquel Michel parlait ?

Au sein de l'École freudienne cette sorte de malentendu, pour peu que des enjeux de pouvoir et de théorie s'en mêlent, a pu peser lourd dans la balance. Je pense à un autre jésuite, Denis Vasse, lui psychanalyste, auteur de nombreux ouvrages dont *L'ombilic et la voix*, livre princeps en matière de clinique et de théorie. Ce n'est pas pour rien que Lacan le nomma vice-président lors de la fondation de l'École. Il s'ensuivit une jalousie qui ne désarma pas, puisque l'un des épisodes sur lequel débute la dissolution est la *destitution* enfin acquise de Vasse comme vice-président. Pourquoi Lacan, athée, avait-il fait un tel choix ? se demandaient nombre d'élèves. Question que Michel ravive en rappelant la dédicace que Lacan fait à son frère de sa thèse : "Au RP. Marc-François Lacan, bénédictin de la Congrégation de France, mon frère en religion." L'École conçue comme ordre monastique : c'est ainsi que Michel interprète cette dédicace.

François Dosse : Dans le texte que vous évoquez il y a aussi cette distinction faite entre l'éthique lacanienne de la Parole qui se greffe sur le discours freudien de manière un peu analogue à l'éthique de parole chrétienne se greffant sur l'Ancien Testament.

Michel parle à propos de Lacan de l'archéologie chrétienne de cette éthique.

Michèle Montrelay : Il s'agit là d'un point essentiel si l'on veut saisir quels ressorts aussi puissants que dissimulés furent à l'œuvre dans la dissolution. Comme vous le rappelez, dans le texte intitulé *Lacan : une éthique de la parole*, Michel parle à propos de Lacan de l'archéologie chrétienne de cette éthique. Bien que le concept d'Autre soit sans cesse par lui questionné dans une perspective qui se veut athée, sa mise au travail s'assortit d'une référence constante à la Parole et au Logos. Lacan "se repère dans des concepts [...] dont la promotion théorique (et/ou mythique) est le plus souvent marquée par la majuscule : la Parole s'articule sur l'Autre par le Nom du Père, le Désir, la Vérité, etc. Partout se reproduit la forme monothéiste du singulier majuscule, index de quelque chose qui, sous le signifiant de l'Autre, revient toujours au même. Ce n'est pas là un secret dont Lacan faisait mystère. Il le répète toujours qu''y a d'Un' qui est toujours l'Autre. À condition de 'ne jamais recourir à aucune substance', ni à 'aucun être', 'le dire, ça fait Dieu', et 'aussi longtemps que se dira quelque chose l'hypothèse Dieu sera là'. De cette hypothèse, la 'chanson' (ainsi disaient les mystiques) ne vient pas de nulle part. Dans le discours lacanien, elle a son histoire, ses récits et ses lieux théoriques : elle est chrétienne"[13]. Et Michel de mettre l'accent sur "une divergence archéologique déterminante" entre Freud et Lacan : " Alors que la tradition juive s'ancre dans la réalité biologique, familiale et sociale d'un 'corps' présent et localisable que l'élection distingue des autres que

13 Michel de Certeau, "Lacan...", *op. cit.* n. 12, p. 64-65.

l'histoire persécute en exodes interminables et que les Écritures transcendent en y inscrivant l'inconnaissable, le christianisme a reçu sa forme d'être séparé de son origine ethnique et de rompre avec l'hérédité : le 'détachement' d'où s'instaure son Logos a pour index la perte du corps qui devait tenir lieu de tous les autres, celui de Jésus.[...] La parole même devient ce qui fait sacrement à la place du corps."[14] Propos qui pourraient laisser penser que selon Michel de Certeau corps et parole s'excluent ; qu'il se sépare du point de vue d'une analyste elle aussi chrétienne, Françoise Dolto, pour qui l'entrelacement du corps et de la parole est la condition du sujet. L'opposition n'est à mon sens qu'apparente... Mais revenons sur la divergence soulignée par Certeau : Lacan/Freud, archéologies juive/chrétienne. Les années passant, il me semble qu'elle fut déterminante dans la dissolution de l'École jouant comme altérité dont Lacan ne pouvait – cela va de soi – être maître. Elle finit par le rattraper comme série de passages à l'acte de ses élèves. Ce sont par exemple les propos d'un Charles Melman qui dans son ardeur rageuse à purger l'École de ses mauvais éléments en vient à mettre Denis Vasse, Françoise Dolto et ses "bondieuseries", Michèle Montrelay (en raison de son féminisme prétendu) dans le même panier. Ce qui est ici abhorré ne serait-il pas une certaine sensibilité, chrétienne, de ces personnes à cette archéologie dont nous parle Michel de Certeau, sensibilité qui autorise de leur part un certaine écoute plus libre, plus métaphorique ? Ainsi va l'histoire... qui continue ! Chez certains analystes juifs et athées une propension s'observe à caricaturer les travaux de psychanalystes chrétiens, aussi lacaniens soient-ils. À leurs yeux ils ne peuvent pas l'être justement, lacaniens, puisque chrétiens ! Michel de Certeau, dans le texte dont nous parlons, opère sur ce point un retournement qui du même coup laisse apparaître l'absurdité, pour ne pas dire la cocasserie, de ce point de vue *rationnel*.

14 *Ibid.*, p. 66.

François Dosse : Dans votre propre itinéraire de recherche en tant qu'analyste, Michel de Certeau a-t-il joué un rôle important ?

Michèle Montrelay : Il y a un trait du caractère de Michel sur lequel je voudrais revenir. C'est sur son extraordinaire ouverture tant de cœur qu'intellectuelle, sur ses capacités d'accueil et sa générosité. Dans les moments d'isolement, ceux où les hypothèses, les recherches, la parole que l'on tente d'avancer, sont reçues par le silence, les railleries, il était là, toujours curieux, toujours attentif ; rendant courage, relançant une pensée trop solitaire, à ce titre trébuchante, parfois d'un mot, d'une référence bien choisie. Il s'agissait là d'un don véritable. Je pense par exemple au moment où évoquant auprès de mes confrères certaines homologies entre processus quantiques et formations de l'inconscient, j'ai eu le sentiment de me heurter à un mur. Dans ce contexte j'analyse la pulsion comme temps de saut. Michel s'est montré présent, attentif à mes travaux qu'il a relancé en me donnant de précieuses indications à propos de l'abbé Surin, de sa défenestration. Comment replacer dans le contexte historique de

Loudun le registre, réel, de ce saut ? C'est d'ailleurs à la même époque qu'il m'a demandé de venir parler à Urbino de ces recherches.

François Dosse : Avez-vous perçu dans les relations d'amitié que vous avez eues avec Michel de Certeau une part qui me semble souterraine et qui relève, derrière sa générosité, son accueil à l'autre, d'un certain tragique, d'une solitude, d'une douleur comme une blessure, une tension forte et consumante de sa propre vie.

Michèle Montrelay : Le tragique suppose un théâtre qui est là fabuleux – fabuleux est bien le mot – dans son œuvre. Mais dans le cadre de notre amitié, non, je n'ai pas pensé au théâtre.

Le tragique suppose un théâtre qui est là fabuleux.

François Dosse : Je pensais au tragique dans le registre de la double contrainte qui provoque cette tension consumatrice de l'être. Ne serait-ce que dans son rapport au passé, à l'absence, lorsqu'il fait jouer le XVIIe siècle au cœur des enjeux du XXe, sans anachronisme, au cœur de ce qui ne peut plus se dire et qui se fraye difficilement les moyens d'une expression.

Michèle Montrelay : Oui, je n'y avais pas pensé, à ce verbe là : se consumer. Vous avez raison, dans ce feu tient le plus singulier, le plus fort, le plus bouleversant de ce qu'il fut. L'extrême tension, la blessure souterraine dont vous parlez, en revanche, je l'ai ressentie, elle était là sans qu'il en soit question jamais. Blessure, brisure comme disent les mystiques, dénuement, aussi, qui rendait possible une présence à l'autre à la fois d'une extrême pudeur et d'une extrême intensité. Comme je vous le disais au début de cet entretien, sans qu'il soit besoin de mots et de commentaires, il me semble que sa rencontre renvoyait à l'originaire, à ce temps où pour l'être humain le fait de s'incarner, de prendre corps suppose un infini de douleur et un infini de joie. Toujours à propos de la blessure je terminerai comme j'ai commencé, sur cette blessure du regard, qui fut au propre comme au figuré, dans le réel comme le symbolique, le lieu de notre rencontre. Je vous parlais de la part d'ombre où nous étions plongés. Mais un temps advient où l'ombre elle-même se consume, comme vous le dites, à force d'amour. Le texte de Michel, très court, admirable, qu'il a nommé "Extase blanche"[15] m'évoque les dernières toiles de Vieira da Silva. Toiles où le blanc envahit tout. Un blanc qui garde la trace d'enveloppes une à une – dans quelle douleur ? – dépouillées et laissées tomber, et où tremble une Autre lumière qui s'annonce, d'une force inouïe.

Le texte de Michel, très court, admirable, qu'il a nommé "Extase blanche" m'évoque les dernières toiles de Vieira da Silva. Toiles où le blanc envahit tout.

15 Michel de Certeau, "Extase blanche", dans *La faiblesse de croire*, *op. cit.* n. 1, p. 315-318.



Espaces Temps

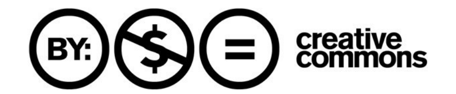
De l'usage raisonné de l'anachronisme

François Dosse

Résumé
Pendant longtemps la tradition historique française a chassé l'anachronisme comme une faute professionnelle au nom de la quête de vérité et du respect de l'authenticité. François Dosse montre tout l'intérêt de la transgression que réalise Nicole Loraux de cet interdit. Par là, elle prend toute la mesure des déplacements propres à une écriture de l'histoire considérée comme fondamentalement liée à un lieu et à un questionnement présent. Néanmoins, l'usage de l'anachronisme doit rester contrôlé pour éviter un certain nombre d'écueils mis ici en lumière.

Abstract
For a long period of time, the French historical tradition has cast away anachronism as a professional misdemeanour in the name of the search of truth and the respect of authenticity. François Dosse shows us all the interest of Nicole Loraux' s transgression of this stream of thinking. She therefore takes on the possibilities offered by using the displacement of such a writing, considered as linked to a present time and interrogation. Nonetheless, the use of anachronism must remain under control to avoid various risks also presented here.

doi : 10.3406/espat.2005.4372



François Dosse

De l'usage raisonné de l'anachronisme.

Pendant longtemps la tradition historique française a chassé l'anachronisme comme une faute professionnelle au nom de la quête de vérité et du respect de l'authenticité. François Dosse montre tout l'intérêt de la transgression que réalise Nicole Loraux de cet interdit. Par là, elle prend toute la mesure des déplacements propres à une écriture de l'histoire considérée comme fondamentalement liée à un lieu et à un questionnement présent. Néanmoins, l'usage de l'anachronisme doit rester contrôlé pour éviter un certain nombre d'écueils mis ici en lumière.

For a long period of time, the French historical tradition has cast away anachronism as a professional misdemeanour in the name of the search of truth and the respect of authenticity. François Dosse shows us all the interest of Nicole Loraux's transgression of this stream of thinking. She therefore takes on the possibilities offered by using the displacement of such a writing, considered as linked to a present time and interrogation. Nonetheless, the use of anachronism must remain under control to avoid various risks also presented here.

François Dosse est historien, professeur des universités à l'IUFM de Créteil, membre du comité de rédaction d'*EspacesTemps*. Dernier article dans *EspacesTemps* : "L'irréduction dans l'histoire intellectuelle", n° 84-85-86, 2004, p. 172-186.

Clio, Histoire, Femmes et Sociétés & EspacesTemps 87-88/2004, p. 156-171.

On se souvient encore de l'interdit proféré par Lucien Febvre contre toute forme d'anachronisme. En quête de ce qu'il appelle "l'outillage mental" du XVI[e] siècle, il exprime clairement son hostilité à la tendance naturelle qu'a l'historien de transposer ses propres catégories de pensée, de sentiment, de langage dans des sociétés où elles n'ont pas de signification ou du moins pas la même. Dans son *Rabelais*, publié en 1942, il met en garde l'apprenti historien : "Éviter le péché des péchés, entre tous irrémissible : l'anachronisme[1]". Dans cet ouvrage, Lucien Febvre s'attaque à la thèse de Abel Lefranc qui fait de Rabelais un rationaliste, un libre penseur. Il reconstitue à cet effet l'outillage mental de l'époque pour en déduire que l'auteur aurait lu les textes du XVI[e] siècle avec les yeux d'un lecteur du XX[e] siècle et il dénie la possibilité de l'incroyance à cette époque. Febvre admet qu'il puisse y avoir des hommes exceptionnels devançant leur temps, mais encore faut-il leur trouver des devanciers. Or, ni l'état de la science ni celui de la philosophie ne permettent de repérer ce qui aurait pu conforter l'expression de l'incroyance chez Rabelais. Marc Bloch défend la même position lorsqu'il cite le proverbe arabe : "Les hommes ressemblent plus à leur temps qu'à leurs parents" et lorsqu'il met en garde les historiens dans son *Apologie de l'histoire* contre l'anachronisme qui est pour lui "entre tous les péchés, au regard d'une science du temps, le plus impardonnable[2]".

1 •Lucien Febvre, ***Rabelais ou le problème de l'incroyance au XVI[e] siècle***, (1942), Paris : Albin Michel, 1968, p. 15.

2 •Marc Bloch, ***Apologie pour l'histoire***, (1941-1943), Paris : Armand Colin, 1993, p. 176.

Du juste éloge de l'anachronisme à de possibles dérapages.

Sortant des conventions disciplinaires, Nicole Loraux a le mérite de se faire l'avocate de la transgression de l'interdit. Elle invite l'historien à avoir de l'audace, et encore plus d'audace dans son objectif de mieux comprendre l'autre dans le temps et de penser la relation entre l'antiquité hellénique et notre temps présent jusque dans ses ambivalences. Ainsi, elle estime féconde la pratique de l'analogie par les anthropologues[3]. On ne peut que suivre sa démonstration rigoureuse et convaincante sur la valeur heuristique du présent dans la lecture et la compréhension du passé, et sur l'appartenance de la pratique historienne au paradigme de la traduction[4]. Elle invite à un va-et-vient entre les notions contemporaines et anciennes, à condition de respecter quelques règles fondamentales. Il ne saurait être question d'une simple projection mécanique de nos catégories présentes sur le passé. Nicole Loraux le sait plus que tout autre puisqu'elle appartient à un courant de chercheurs, celui de l'anthropologie historique de la Grèce ancienne, qui a totalement révolutionné notre regard sur ce monde en rompant justement avec cette forme d'anachronisme, véhiculée par l'école allemande du XIX[e] siècle, qui voyait dans le monde grec les prolégomènes des valeurs de la bourgeoisie occidentale.

À juste titre, Nicole Loraux invite l'historien à avoir de l'audace.

3 Voir •Nicole Loraux, "Éloge de l'anachronisme en histoire", *Le Genre Humain*, Seuil, juin 1993, p. 23-39.

4 Voir •Paul Ricœur, *Sur la traduction*, Paris : Bayard, 2004.

L'école d'anthropologie historique – "l'école de Paris" –, émanation du centre de recherche sur les sociétés anciennes Louis Gernet né autour de Jean-Pierre Vernant, Marcel Detienne et Pierre Vidal-Naquet, a renouvelé notre connaissance de l'antiquité hellénique par son souci de retrouver la singularité de l'homme grec. Il s'agissait pour elle de mettre à jour les

catégories de pensée propres à ce monde et de démêler l'enchevêtrement du politique, du religieux, de l'éthique, des dimensions aux frontières poreuses. C'est donc en rompant avec un certain usage de l'anachronisme, en refusant de projeter nos cadres de pensée sur une société dont les ressorts sont tout autres que ce courant s'est révélé le plus opératoire.

C'est en rompant avec un certain usage de l'anachronisme que "l'école de Paris" s'est révélée le plus opératoire.

Lancé dans une recherche philosophique sur la notion de travail en Grèce ancienne, Jean-Pierre Vernant découvre qu'on transpose souvent dans le passé un outillage mental anachronique : il n'y a pas chez Platon de mot pour exprimer la notion de travail. En montrant comment le politique s'instaure à Athènes et englobe tous les rapports de production, ce marxiste convaincu remet en cause, lorsqu'il s'agit d'étudier la cité grecque, l'utilisation de la grille marxiste mise en place pour analyser les sociétés industrielles du XIXe siècle. Historicisant sa pensée, il établit qu'entre le VIIIe et le VIe siècle, on passe d'un univers mental à un autre[5]. Parti en quête de la notion de travail, Vernant découvre l'omniprésence du phénomène religieux et de ce qu'il est convenu d'appeler le mythe. Dès sa première étude en ce domaine – "Le mythe hésiodique des races" – il utilise, comme il le dira lui- même, "le modèle que proposent Lévi-Strauss et Dumézil" et procède "en structuraliste conscient et volontaire[6]". La psychologie/anthropologie qu'il prône révèle la volonté de ne pas enfermer la recherche historique dans un statisme catégoriel. Mais Vernant n'envisage pas son domaine de prédilection comme une entité séparée. Il pense ensemble tous les aspects de la vie en cité. C'est ainsi qu'il analyse une instance peu présente dans les études structurales, l'organisation du politique à Athènes. Il étudie son avènement, dans le cadre des réformes de Clisthène à travers la notion de *meson,* le centre qui instaure la *polis* : "Le centre traduit dans l'espace les *aspects* d'homogénéité et d'égalité, non plus de différenciation et de hiérarchie[7]". À ce nouvel espace correspond l'institution d'un calendrier civique et un nouveau rapport à la temporalité. Ce double travail d'homogénéisation qui va à l'encontre des divisions de la cité est à la base d'un basculement complet des catégories mentales. L'avènement de la philosophie, ne résulte pas, comme le pense Lévi-Strauss, de phénomènes contingents : la raison est "fille de la cité[8]".

5 •Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris : PUF, 1962.

6 •Jean-Pierre Vernant, entretien avec Judith Miller, *L'Ane*, janv.mars 1987.

7 •Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, (1965), Paris : Maspero, 1971, tome 1, p. 209.

8 *Ibidem*, tome 2, p. 124.

La cuisine du sacrifice en pays grec, un travail collectif publié sous la direction de Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant, peut être considéré comme l'ouvrage emblématique de "l'école de Paris". Les auteurs s'interrogent sur les pratiques alimentaires des Grecs à la manière de Lévi-Strauss, non par exotisme, mais pour mieux percevoir le mode de fonctionnement des sociétés helléniques. L'analyse de la signification de la *thusia,* le sacrifice sanglant de consommation alimentaire, offre un accès privilégié à leur intériorité. Certes il est l'œuvre de tout le groupe, mais dans les limites de la citoyenneté et de la masculinité. Les femmes en sont exclues, comme elles sont exclues de la participation au politique. Certes il institue le partage entre les participants, mais la répartition des viandes peut être égalitaire ou introduire la hiérarchie.

L'anthropologie historique s'est donc construite contre l'anachronisme. Que Nicole Loraux en fasse l'éloge aujourd'hui ne relève pas d'une évidence, mais d'un paradoxe. Comme elle l'affirme elle-même, quiconque veut naviguer dans les eaux de l'entre-deux, entre l'actuel et l'antique, en jouant de l'anachronisme, se doit de "jouer serré ; la plus grande mobilité

L'anthropologie historique s'est donc construite contre l'anachronisme.

est requise : il faut savoir aller et venir, et toujours se déplacer pour procéder aux nécessaires distinctions[9]." L'usage de l'anachronisme préconisé reste très contrôlé. Il ne s'agit pas tant de s'inscrire dans une démarche généalogique, de partir en quête d'antécédents ou des signes annonciateurs de la nouveauté dans l'ancien, ou des éléments déjà modernes dans le passé, que de revenir au présent pour y repérer les marques d'antiquité de notre modernité : "Il vaut à coup sûr la peine de déchiffrer, au plein cœur de notre présent, le travail de problèmes très anciens[10]." À la base de cette quête, l'helléniste postule à juste titre une hétérochronie, une coalescence des temps constitutifs de notre contemporanéité riche d'une pluralité de régimes d'historicité. L'actualité peut certes voir advenir l'événement comme nouveau, mais elle est aussi l'objet de ce que Freud a qualifié de "compulsion de répétition" et Nietzsche d'"éternel retour". D'où l'idée féconde d'une histoire du répétitif qui n'a rien à voir avec les fameuses et trompeuses leçons du passé, et dont le ressort se situe dans la dimension désirante des sociétés humaines, par-delà les coupures institutionnalisées du temps global découpé en quatre périodes canoniques. Cette insistance sur la dimension désirante rapproche Nicole Loraux de Michel de Certeau qu'elle évoque au reste dans ses définitions de l'opération historiographique et du discours psychanalytique comme discours en tension entre un pôle scientifique et un pôle fictionnel.

Nicole Loraux contribue positivement à déplacer dans ce domaine les lignes de partage, comme elle l'a fait plus tôt en dénonçant les querelles de territoires entre littéraires et historiens de l'antiquité grecque. Elle a dénoncé leur caractère artificiel et leurs effets pervers. La plupart des historiens, formés par les humanités classiques et littéraires à l'origine, "entendent faire oublier leur passé à grand renfort de sérieux[11]". En absolutisant la coupure avec le cordon ombilical qui les rattachait aux études littéraires, ces historiens, dit-elle, ont eu tendance à survaloriser une démarche étroitement positive, à exhumer les sources épigraphiques et archéologiques, à l'abri des renouvellements des sciences humaines et des ambivalences des sources textuelles, à se replier sur ce qui est considéré comme preuve tangible des *realia*. En mettant en cause ces lignes de partage, Nicole Loraux entend réveiller certains chercheurs assoupis "dans la croyance rassurante à une quelconque transparence du réel[12]" de leur sommeil dogmatique.

Nicole Loraux entend réveiller certains chercheurs de leur sommeil dogmatique.

Dans l'intervention republiée dans ce numéro qui vise à mettre en garde contre les illusions d'un accès non médié, transparent au passé, Nicole Loraux pose le problème de la juste distance à préserver entre le sens que revêt pour ses lecteurs le texte antique, son enracinement dans une relation dialogique singulière au monde grec et le sens que l'on peut y trouver en partant de notre contemporanéité. L'acte interprétatif se situe dans un entre-deux et implique donc de démultiplier les focales et les échelles d'analyse : "Une lecture microscopique, référant le mot à mot des œuvres à un vaste contexte de significations, défait le texte qui, en s'ouvrant sur le tout de la culture grecque, perd son autonomie. Mais inversement, à lire de trop loin un texte tragique, comique, historique, on le coupe de son ancrage dans un genre, relais discursif des représentations partagées de la cité. Ni trop près ni trop loin de la cité. Tel est l'espace que doit construire le lecteur soucieux de ne rabattre le texte ni sur sa fonction documentaire ni sur sa dimension monumentale[13]."

9 Nicole Loraux, "Éloge de l'anachronisme en histoire", *Le Genre Humain*, *op. cit.*, n. 3, p. 32.

10 *Ibid.*, p. 33.

11 •Nicole Loraux, "Thucydide n'est pas un collègue", *Quaderni di Storia*, 12, juill. déc. 1980, p. 57.

12 *Ibid.*, p. 63.

13 *Ibid.*, p. 64.

Lorsque Nicole Loraux rappelle aux historiens d'aujourd'hui que Thucydide n'est pas notre collègue et que son récit historique doit être soumis à la même critique que les autres formations discursives, elle rétablit la distance temporelle nécessaire. Elle entend restituer à l'*Histoire* de Thucydide son statut de texte et considère son interprétation comme toujours ouverte et non plus la résultante d'un déjà-là. Restituer aux écrits de Thucydide leur statut de document parmi d'autres documents pour faire l'histoire du V[e] siècle, c'est, dit-elle, "faire un pas dans la compréhension de ce qu'est un texte antique. De ce qu'est, à l'époque où l'écrit tend à se substituer à la parole dite comme instrument de communication et de garantie de la véracité, une *graphie*[14]".

14 *Ibid.*, p. 70.

Ce souci de ré-interroger l'écriture historienne comme un faire, comme une fabrication à resituer à partir de son lieu d'énonciation, de son ancrage social et institutionnel est tout à fait fécond et participe du tournant historiographique actuel qui contribue à dé-naturaliser une activité avant tout sociale et politique. Cependant, Nicole Loraux procède à ce niveau à une pratique de l'anachronisme qui est discutable lorsqu'elle analyse les procédés d'écriture de Thucydide à l'aune des critères codifiés et canonisés du métier d'historien tel qu'il s'est professionnalisé dans la seconde moitié du XIX[e] siècle. En effet, dans une communication, qui s'adresse au public des psychanalystes de l'Association Freudienne, présentée à Montpellier le 8 juin 1985 et publiée d'abord par les *Cahiers Méridionaux de Psychanalyse,* puis reprise par la revue d'anthropologie du monde grec *Metis* en 1986, elle s'en prend à ceux qui se refusent à donner à *La guerre du Péloponnèse* le statut de source et dans le même élan à Thucydide comme s'il était son collègue, contredisant par là-même son article précédent dont le titre était justement que Thucydide n'est pas notre collègue. Elle lui reproche de déroger aux sacro-saintes lois du métier d'historien[15]. Le fait que le fils tue le père – Thucydide s'emploie à la disqualification de son prédécesseur Hérodote, lui reprochant de rester encore trop près de la légende et trop éloigné des strictes règles d'établissement de la vérité – est présenté par Nicole Loraux comme un acte d'autorité qui a pour ambition de se substituer à toute forme de discours antérieur et d'imposer son pouvoir. Hérodote passe en effet aux yeux de Thucydide pour un affabulateur, trop prompt à l'invention pour combler les lacunes documentaires. Père de l'histoire, il devient aussi père des mensonges. Ce rapprochement peut sembler paradoxal autour de la figure de l'oxymore : celle du menteur-vrai. Pourtant l'historien François Hartog remarque à quel point cette formule est riche des rapports indissociables entre histoire et fiction[16]. Thucydide tente une dissociation plus radicale de l'histoire et disqualifie l'œuvre d'Hérodote qu'il exécute comme un logographe "dont les compositions visent l'agrément de l'auditeur plutôt que la vérité : il s'agit de faits incontrôlables que leur ancienneté condamne le plus souvent au rôle de mythes auxquels on ne peut ajouter foi[17]." Selon Thucydide, Hérodote est un mythologue (*muthôdes*) et il se dissocie de son maître pour insister sur la quête de la vérité dans la définition qu'il donne de l'entreprise historienne analogue en cela à l'enquête judiciaire.

Nicole Loraux s'en prend à Thucydide comme s'il était son collègue.

15 •Nicole Loraux, "Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse", *Metis*, Vol. I,1, p. 139-161.

16 •François Hartog, *Le miroir d'Hérodote*, Paris : Gallimard, 1980.

17 •Thucydide, Préface, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, trad. J. de Romilly, Paris : Belles Lettres, 1963-1991.

La vérité devient alors la raison d'être de l'historien et Thucydide pose un certain nombre de règles constitutives de la méthode à suivre : "Je ne parle qu'en témoin oculaire ou après une critique aussi attentive et complè-

te que possible de mes informations[18]." Les premiers mots de son *Histoire du Péloponnèse* établissent un souci d'objectivation du réel historique : "Thucydide d'Athènes a rassemblé par écrit la guerre des Péloponnésiens et des Athéniens. L'auteur s'était mis au travail dès les premiers symptômes de la guerre[19]."

18 *Ibid.*

19 *Ibid.*

Délimitant son champ d'investigation à ce qu'il aurait perçu, Thucydide réduit l'opération historiographique à une restitution du temps présent résultant d'un effacement du narrateur qui se retire pour mieux laisser parler les faits. À la naissance même du genre historique, on trouve donc cette illusion d'un auto-effacement du sujet historien et de sa pratique d'écriture pour mieux donner au lecteur l'impression que les faits parlent d'eux-mêmes. Pure transitivité, l'entreprise historienne semble s'annuler dans le récit constitutif de son objet. Cette procédure d'écriture est interprétée par Nicole Loraux comme un acte d'autorité qui vise à instituer l'autorité du sujet historien consacré en lieu et place d'une vérité éternelle après avoir évincé ses prédécesseurs, en l'occurrence Homère et Hérodote. Par cette procédure, l'historien Thucydide invaliderait aussi toute vision ultérieure différente à la sienne dans la mesure où les générations futures n'auront pas connus les faits relatés.

Elle reproche à l'antique Thucydide de ne pas respecter un protocole minimum de recherche selon des règles normatives ultérieures.

Cette stigmatisation relève manifestement d'un jugement anachronique au nom duquel Nicole Loraux fait le reproche à l'antique Thucydide de ne pas respecter un protocole minimum de recherche de possible vérification des sources, selon des règles normatives ultérieures comme si elle jugeait un de ses pairs du haut d'un jury de thèse. Nicole Loraux se donne donc pour ambition dans son article sur Thucydide de "chercher, dans le texte même, les linéaments de la figure d'autorité[20]". Thucydide est donc accusé de vouloir, en affirmant son autorité personnelle, s'instituer en sujet absolu et héroïque, seul garant de la vérité de son propre discours et procédant méthodiquement à l'effacement de ses sources dont il ne serait, au regard de la postérité, que l'unique dépositaire. Nicole Loraux considère qu'en procédant à l'écriture de la guerre du Péloponnèse, il identifie l'événement à la manière dont il le met en intrigue, laissant penser à son lecteur qu'il a ainsi un accès direct à ce qu'elle fût. Le terme de *Xyngraphô* signifie le fait de rassembler par écrit, de proposer une unité de discours historique, laissant donc entendre que toute la guerre aurait été restituée sans sélection, sans omission ; elle serait passée dans le récit de Thucydide : "Ainsi, l'opération historique est tout entière dans le mot qui dit l'acte d'écrire[21]." Si Nicole Loraux se limitait à repérer ce qui a constitué l'illusion fondamentale de l'écriture historienne comme forme de résurrection du passé, sa critique serait tout à fait fondée, mais elle s'érige en redresseur de torts ou en psychanalyste en mesure de découvrir les motivations de Thucydide pour s'en prendre à une intentionnalité supposée de Thucydide. En premier lieu, il est accusé de vouloir évincer par tous les moyens ses illustres prédécesseurs : "Thucydide occupe à lui seul la place de l'historien[22]." Occupant seul la scène, Thucydide peut alors se prévaloir "seul armé d'une intelligence assez complète pour avoir apprécier la force du maintenant[23]". L'helléniste entend dévoiler par sa stratégie du soupçon l'entreprise de subordination du lecteur menée par Thucydide qui attend de ce dernier un rapport purement passif d'admiration de la virtuosité et de soumission à la véracité propre à son écriture : "Cela sup-

20 Nicole Loraux, "Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse", *op. cit.*, n. 15, p. 141.

21 *Ibid*, p. 146.

22 *Ibid*, p. 147.

23 *Ibid*, p. 147.

pose qu'il admire [le lecteur] l'écriture en acte et qu'il oublie qu'elle est un acte. Qu'il sache que l'œuvre est un résultat, mais qu'il ne demande pas à en savoir plus sur la recherche qui l'a produite[24]." Nicole Loraux en vient à dénoncer Thucydide d'avoir caché son "protocole de la recherche[25]", faisant comme si l'historien de l'antiquité devait souscrire à quelque contrat que n'aurait pas honoré Thucydide. À l'arrière plan de cette critique de Thucydide, il y a peut-être une interrogation tacite sur la personnalité de Thucydide, un grand seigneur qui n'a pu obtenir une éternelle renommée par ses hauts faits (désastre d'Amphipolis alors qu'il était stratège) et qui pense l'obtenir par l'écriture. Lorsque Nicole Loraux évoque "l'atelier de l'historien[26]", elle fait comme s'il y avait en Grèce antique des historiens de métier organisés et obéissant à une déontologie spécifique, en ajoutant : "Cela signifie que ce qui, dans la communauté historienne, s'appelle les sources a purement et simplement été refoulé[27]." Thucydide aurait donc intentionnellement caché ses sources, et celui qui est donné comme un maître de vérité, un des fondateurs des principes du discours historien ne serait donc pas un menteur-vrai au sens d'Hérodote, mais un fieffé menteur, un imposteur, un Tartuffe dont le pouvoir se serait édifié sur une confiscation de la cassette des sources du vrai, dérobée à la vue de l'humanité.

24 *Ibid.*, p. 150.

25 *Ibid.*, p. 151.

26 *Ibid.*, p. 151.

27 *Ibid.*, p. 151.

Nicole Loraux dénonce toutes les proclamations méthodologiques d'un Thucydide qui parle au nom de la vérité de ses preuves.

Nicole Loraux entend montrer que ce que Thucydide présente comme la vérité est invérifiable et que sa vérité est une certaine approche de la Guerre du Péloponnèse. Toutes les proclamations méthodologiques d'un Thucydide qui parle au nom de la vérité de ses preuves n'offrent jamais au lecteur les moyens de les vérifier : "Devons-nous comprendre que, parce que la vérité est la vérité, elle exclut la notion même de vérification, rejetée du côté d'une réalité par définition insaisissable ?[28]" De plus, Thucydide aurait caché ses sources inaccessibles de nos jours et ainsi "Nous n'aurons pas accès à ses dossiers[29]." C'est bien l'intentionnalité de Thucydide qui est visée puisqu'il est question, selon Nicole Loraux, de "stratégie" du "Je" qui soumet le lecteur à l'adhésion pure et simple au discours proposé sur la guerre du Péloponnèse. L'œuvre accomplie par Thucydide se voulait définitivement close selon Nicole Loraux puisqu'il a soigneusement fait disparaître ses sources. Aux yeux de Thucydide, aucune recherche nouvelle ne peut être entreprise puisque la guerre du Péloponnèse est écrite une fois pour toutes. Thucydide aurait donc pleinement réussi son coup de force. À la manière des Horaces éliminant un à un les Curiaces, il aurait procédé, après avoir soustrait tout crédit à ses prédécesseurs, à l'éviction de tout successeur. Il n'aura pas de rivaux puisqu'ils ne pourront jamais le prendre en défaut : "Il n'y a donc *plus rien à chercher*. Tel est le dernier mot de l'opération thucydidéenne[30]." Il oppose à une possible postérité de chercheurs un interdit absolu au point que son récit historique doit être perçu non pas comme un acte de naissance de la science historique mais comme un obstacle à la recherche historienne : "*La Guerre du Péloponnèse* : un obstacle à la pulsion de recherche, la matérialisation d'un blocage sous forme de texte[31]." En fait, Thucydide sous-estime en effet l'importance ds sources écrites, mais parce que comme Hérodote, il privilégie l'œil, le regard comme source de la vérité. Mais à la différence de son prédécesseur, Thucydide écarte toute source indirecte, le "dire ce qui se

28 *Ibid.*, p. 152.

29 *Ibid.*, p. 153.

30 *Ibid.*, p. 159.

31 *Ibid.*, p. 160.

dit". Le savoir historique est alors exclusivement le voir. Il condamne l'historien à limiter son champ d'investigation à la période qui lui est contemporaine et au lieu où il se situe. L'héritage légué par Thucydide avec son insistance sur le contrat de vérité est resté au cœur de la vocation historienne ainsi que son souci de la démonstration qui anime le récit factuel, véritable opérateur d'un choix conscient pour étayer l'hypothèse à faire accepter par le lecteur.

Thucydide démontre comment l'*archê* s'est transformée en *kratos* et a provoqué la révolte des alliés. La puissance athénienne apparaît jusque dans ses vicissitudes comme une exception et comme un modèle impossible à imiter, donc condamné soit à l'échec, soit comme Sisyphe à l'éternel recommencement. L'Empire maritime athénien est au fondement même de la guerre qui l'oppose à la ligue terrestre constituée par Sparte sous le nom de Ligue lacédémonienne. Fort d'un principe régulateur et d'une cause profonde érigée en moteur de l'histoire au nom de l'abstraction d'une volonté collective dénommée "les Athéniens", Thucydide construit ce qui deviendra le schème même de l'écriture historienne avec sa logique souvent inexorable d'une trilogie articulée autour des causes, des faits et des conséquences.

Jacques Rancière brise, lui aussi, le tabou qui pèse sur la corporation historienne à propos de l'anachronisme.

Dans une perspective similaire à celle de Nicole Loraux, Jacques Rancière brise, lui aussi, le tabou qui pèse sur la corporation historienne à propos de l'anachronisme, au nom de la nécessaire prise en compte par l'historien des procédures poétiques de son discours : "l'anachronisme est un concept *poétique*[32]", au sens d'une *tekhnè*. La mise à l'index de l'anachronisme comme péché mortel du métier d'historien remonte au monde antique lorsque le genre se différencie et se singularise par sa capacité à constituer le temps comme principe d'immanence ayant capacité de rendre compte de phénomènes les plus divers selon un principe de co-présence et de co-appartenance : "Le temps fonctionne bien ainsi comme ressemblance ou substitut d'éternité. Il se dédouble, en étant le principe de présence – d'éternité – intérieur à la temporalité des phénomènes[33]." Et Rancière de considérer que l'historien n'a pas à prononcer des interdits au nom d'impossibilités, au statut par ailleurs indéfini, occultant, derrière la bataille contre l'anachronisme, une acception du temps selon le principe d'éternité qui se love dans le régime de la co-présence. S'il n'y a pas, à ses yeux d'anachronismes à combattre, il y a par contre des achronies dont on peut faire un usage positif, des événements, des notions, des significations qui prennent le temps à rebours : "Une achronie, c'est un mot, un événement, une séquence signifiante sortis de 'leur' temps, doués du même coup de la capacité de définir des aiguillages temporels inédits, d'assurer le saut ou la connexion d'une ligne de temporalité à une autre. Et c'est par ces aiguillages, ces sauts et ces connexions qu'existe un pouvoir de 'faire' l'histoire[34]." Sur ce plan, on ne peut que suivre Rancière dans son souci de délinéariser en revisitant les possibles non avérés selon des connexions inédites.

Rancière s'est employé en 1992 à pourfendre la propension des historiens à se mettre en scène en lieu et place des sources dans un ouvrage consacré à l'écriture historienne[35]. Lorsqu'il montre la manière dont Braudel décrit la mort du roi Philippe II à son bureau comme insignifiante, il y perçoit avec justesse la mise à mort d'une certaine historio-

32 •Jacques Rancière, "Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien", *L'Inactuel*, n° 6, automne 1996, p. 53.

33 *Ibid.*, p. 57.

34 *Ibid.*, p. 67-68.

35 •Jacques Rancière, *Les noms de l'histoire*, Paris Seuil, 1992.

graphie du grand homme par Braudel. Il est là dans le registre d'une analyse du discours historien contemporain de Braudel tout à fait légitime. Mais lorsqu'il s'applique à montrer que Tacite se substitue aux personnages dont il nous relate l'histoire, empêchant le lecteur d'avoir accès à leur parole pour substituer la sienne, il procède à un faux procès anachronique : "Ce n'est pas Percennius qui parle mais Tacite qui lui prête sa langue[36]." Il conviendrait ici de bien distinguer un anachronisme "psychologique" (prêter aux acteurs du passé un "outillage mental" et des affects qui sont les nôtres pour reprendre Lucien Febvre), un anachronisme "méthodologique" (des outils, méthodes, concepts de description, etc.) qui est l'histoire régressive selon Marc Bloch et l'inévitable écriture à partir du présent qui serait en quelque sorte un anachronisme "existentiel" (au sens où l'entendent Henri-Irénée Marrou ou Paul Ricœur)[37].

Cet excès du sujet parlant, Rancière le retrouve chez Michelet qui, au nom d'une même philosophie du soupçon, est accusé de prétendre parler du peuple, alors qu'il lui confisque tout simplement la parole : "L'historien semblait d'abord s'effacer pour laisser parler l'acteur nouveau. C'est au contraire lui qui vient sur le devant de la scène[38]." Le procédé de Michelet s'effectue en deux temps. En un premier moment, il donne à voir à ses lecteurs des figures issues du peuple, puis il parle à leur place : "Michelet invente une solution neuve à l'excès des mots, à la révolution paperassière. Il invente l'art de faire parler les pauvres en les faisant taire, de les faire parler comme muets... L'historien les fait taire en les rendant *visibles*[39]." Rancière prend comme exemple de ce phénomène de substitution le portrait que fait Michelet du grand orateur martyr lyonnais Chalier durant l'époque révolutionnaire. Michelet ne cite pas un seul de ses discours, mais seulement sa parole confrontée à la mort, son testament. La parole de Chalier évincée est passée toute entière dans l'écriture de Michelet qui a réussi à métamorphoser le dire populaire en système discursif pour mieux se l'approprier. Il est vrai que Michelet vise une "résurrection" du passé et à ce titre il se transforme en "mangeur" d'histoire pour mieux en restituer le sens par son récit. L'historien Michelet est incontestablement confronté à une aporie, car on ne peut à distance réussir une résurrection d'un avoir-été qui est à jamais révolu. Il est d'ailleurs en partie conscient du caractère aporétique de son désir : "Je suis né peuple, j'avais le peuple dans le cœur... Mais sa langue, sa langue, elle m'était inaccessible. Je n'ai pu la faire parler[40]." Comme l'écrit Roland Barthes, "Il a peut-être été le premier des auteurs de la modernité à ne pouvoir que chanter une impossible parole[41]." Constater l'existence de cet horizon impossible ne relève d'aucun procès en sorcellerie de la part de Barthes, alors que le type de jugement de surplomb qui revient à disqualifier des pratiques anciennes au nom des normes actuelles relève d'un mauvais usage de l'anachronisme, ce qui est à proscrire avec la plus grande fermeté, non pour chasser des terres historiennes l'anachronisme en y voyant de nouveau le péché irrémissible de l'historien, mais au contraire pour faire valoir la légitimité de son usage contrôlé.

Michelet ne cite pas un seul de ses discours, mais seulement sa parole confrontée à la mort.

36 *Ibid.*, p. 58.

37 Je dois ces distinctions à Christian Delacroix.

38 *Ibid.*, p. 93.

39 *Ibid.*, p. 96.

40 Jules Michelet, *Nos Fils*, V, 2, 1869, p. 299.

41 •Roland Barthes, *Michelet*, Paris : Seuil, (1954), coll. "Points", 1988, p. 144.

Après une longue tradition de rejet, la légitimité d'un anachronisme contrôlé.

Les réflexions contemporaines sur l'anachronisme remettent en question une longue tradition de rejet qui remonte à la Renaissance des XVe et XVIe siècles lorsque les humanistes jettent les bases d'une méthode critique des sources. Le grand événement, décisif dans le basculement de la notion de vérité, intervient lorsque Lorenzo Valla réussit à établir la fausseté de la donation de Constantin. Valla la récuse en s'appuyant sur une critique érudite de la source historique. Il met en contradiction l'acceptation d'une autorité temporelle avec les principes des Évangiles. Mais il ne se limite pas à dénoncer cet illogisme. La rupture historiographique qu'il suscite, et qui modifie radicalement le régime de vérité en Histoire, tient aux moyens mis en œuvre afin de démontrer le faux en écriture, au coup d'audace de s'attaquer à un texte sacré authentifié par le Pape. Valla recense les multiples erreurs linguistiques, les "barbarismes" du faussaire et les multiples anachronismes historiques. En s'attaquant à l'autorité la plus éminente, il substitue à l'authenticité fondée sur l'autorité, l'autorité fondée sur la vérité, sur le vérifié, sur la connaissance. Il ouvre ainsi un immense champ d'investigation grâce à ce nouvel *égalisateur de validité* qui ne protège plus les masses d'archives, jusque-là à l'ombre de la hiérarchie des autorités et donc soustraites au débat public. Les textes deviennent égaux en droit et donc tous soumis pareillement au regard critique.

Valla recense les "barbarismes" du faussaire et les multiples anachronismes historiques.

Cette étude scientifique d'un document textuel confronté au contexte historique supposé a été une anticipation essentielle à l'éclosion érudite à venir. Cette forme d'écriture de l'histoire, que l'on nommera l'histoire-antiquaire, développe et codifie les règles de cette critique des sources au XVIIe siècle. Le lieu de l'innovation se situe alors surtout au sein de la congrégation bénédictine de Saint-Maur. C'est même une nouvelle discipline qui naît avec la publication de *La Diplomatique* de Jean Mabillon en 1681. La première règle assignée à l'histoire est la quête de la vérité : "Comme l'amour de la justice est la première qualité d'un juge, aussy la première qualité d'un historien est l'amour et la recherche de la vérité des choses passées[42]." L'histoire avec Mabillon objective ses méthodes au point que Arnaldo Momigliano qualifie le travail des "antiquaires" de véritable révolution de la méthode historique. La déontologie de la vérité qui anime les progrès de l'érudition passe par le travail de la preuve, la reconnaissance et l'utilisation des documents originaux. C'est dans ce cadre que Mabillon établit, contrairement à la période médiévale, la supériorité de la pluralité des témoignages sur l'ancienneté et l'élévation hiérarchique des témoins.

42 •Jean Mabillon, *Brèves réflexions sur quelques Règles de l'histoire*, Préface et notes de Blandine Barret-Kriegel, Paris : P.O.L, p. 104.

Avec le XIXe siècle, qualifié de "siècle de l'histoire", le genre historique se professionnalise vraiment, se dotant d'une méthode avec ses règles, ses rites, des modes particuliers d'intronisation et de reconnaissance. Les historiens de l'école que l'on qualifie de méthodique se veulent des scientifiques purs et durs et annoncent ainsi une rupture radicale avec la littérature. Le bon historien est reconnaissable par son ardeur au travail, sa modestie et les critères incontestables de son jugement scientifique. Il rejette en bloc ce que les deux grands maîtres de la science historique à la Sorbonne en la fin du XIXe siècle, auteurs du fameux ouvrage destiné aux

étudiants en histoire, *Introduction aux études historiques* (1898), Charles-Victor Langlois et Charles Seignobos appellent "la rhétorique et les faux semblants" ou "les microbes littéraires" qui polluent le discours historique savant. Un mode d'écriture s'impose qui efface les traces de l'esthétique littéraire au profit d'une stylistique quasi anonyme qui a surtout valeur pédagogique. Dans le texte manifeste de l'école méthodique, paru dans le premier numéro de la *Revue historique*, Gabriel Monod montre la voie du double modèle de l'histoire professionnelle : d'une part celui de l'Allemagne capable d'organiser un enseignement universitaire efficace et d'autre part celle de la tradition érudite française depuis les travaux des Bénédictins : "C'est l'Allemagne qui a contribué pour la plus forte part au travail historique de notre siècle... On peut comparer l'Allemagne à un vaste laboratoire historique[43]." Monod ajoute qu'il serait erroné de considérer les Allemands comme des érudits dépourvus d'idées générales, seulement, à la différence des Français, "ce ne sont pas des fantaisies littéraires, inventées en un moment au caprice et pour le charme de l'imagination ; ce ne sont pas des systèmes et des théories destinées à plaire par leur belle apparence et leur structure artistique ; ce sont des idées générales d'un caractère scientifique[44]."

Un mode d'écriture s'impose qui efface les traces de l'esthétique littéraire.

La discipline historique qui s'autonomise au plan universitaire doit penser son développement à l'écart de la littérature, de la même manière qu'elle doit aussi tourner le dos à la philosophie qui se constitue dans le même temps dans un cursus spécifique. Elle est pensée par cette école comme une science du singulier, du contingent, comme une "science subjective". Langlois et Seignobos écrivent ensemble les règles de la méthode dans leur *Introduction aux études historiques*, parue en 1898. Ils retrouvent l'inspiration érudite et son souci de critique des sources, d'authentification de la vérité selon les procédures d'une connaissance historique qui n'est qu'une connaissance indirecte au contraire des sciences expérimentales. C'est le moment où l'historien considérait qu'une fois établie l'authenticité de la factualité relatée, sa mission était achevée et le dossier étudié définitivement clos. En ce XIXe siècle, il est un historiciste entre tous : Fustel de Coulanges. Ses positions sont à ce point radicales qu'il fait figure de "cas", comme l'a montré François Hartog[45]. Une polémique virulente l'oppose même au chef de file de l'école méthodique Gabriel Monod en 1887 sur des questions de méthode. Fustel conteste les thèses germanistes qui ont la faveur de Monod et dans sa polémique il fait preuve d'un véritable culte idolâtre du document, comparant l'historien au chimiste : "Il faut bien s'entendre sur l'analyse. Beaucoup en parlent, peu la pratiquent. Elle est, en histoire comme en chimie, une opération délicate. Elle doit, par une étude attentive de chaque détail, dégager d'un texte tout ce qui s'y trouve ; elle ne doit pas y introduire ce qui ne s'y trouve pas[46]." Le travail de discrimination consiste à isoler, à épurer, à décomposer le texte. Fustel réduit la lecture et l'interprétation de l'historien à une simple restitution du document comme vérité : "Il n'est pas besoin de dire que la vérité historique ne se trouve que dans les documents[47]." L'historien doit donc se limiter à expliciter le sens de chacun des mots à la manière du philologue. Toutes les implications subjectives de l'historien sont à bannir car la méthode suivie ne peut être que strictement inductive et l'historien doit donc laisser ses hypothèses au vestiaire pour se mettre au seul service

Fustel réduit la lecture et l'interprétation de l'historien à une simple restitution du document comme vérité.

43 • Gabriel Monod, "Du progrès des études historiques en France depuis le XVIe siècle", *Revue historique*, n° 1, 1876.

44 *Ibid.*

45 • François Hartog, *Le XIXe siècle et l'histoire. Le cas Fustel de Coulanges*, Paris : PUF, 1988 ; rééd. "Points", Seuil, 2001.

46 Fustel de Coulanges, "De l'analyse des textes historiques", 1887, repris par François Hartog, *Ibid.*, p. 351-352.

47 *Ibid.*, p. 349.

du texte, en s'effaçant complètement. Fustel se fait là le défenseur d'un historicisme absolu épuré de toute contamination d'hypothèses extérieures au document historique : "Le meilleur des historiens est celui qui se tient au plus près des textes, qui les interprète avec le plus de justesse ; qui n'écrit et même ne pense que d'après eux[48]."

48 •Fustel de Coulanges, *La Monarchie franque*, Paris : Hachette, 1888, p. 33.

Une nouvelle ère historiographique commence lorsque l'implication de l'historien par rapport à son écriture est reconnue. Elle fait éclater l'objectivisme revendiqué par ceux qui définissaient l'histoire à partir de la coupure entre un passé fixe à exhumer et un présent considéré comme lieu de surplomb d'une possible pratique scientifique. Le changement qui en résulte dans le rapport entre passé et présent a fait entrer à l'intérieur du champ d'investigation de l'historien le passé le plus proche. Les interrogations de l'histoire contemporaine se sont longtemps concentrées sur un premier XXe siècle qui avait pour point d'aboutissement les chantiers archivistiques de la deuxième guerre mondiale.

La présentification de l'histoire qui s'est accentuée a pour effet une expérimentation moderne de l'historicité.

La présentification de l'histoire qui s'est accentuée a eu pour effet une expérimentation moderne de l'historicité. Elle implique une redéfinition de l'événementialité comme approche d'une multiplicité de possibles, de situations virtuelles, potentielles, et non plus comme l'accompli dans sa fixité. Le mouvement s'est emparé du temps présent jusqu'à modifier le rapport moderne au passé. La lecture historique de l'événement n'est plus réductible à l'événement étudié, mais envisagée dans sa trace, située dans une chaîne événementielle. Tout discours sur un événement véhicule, connote une série d'événements antérieurs, ce qui donne toute son importance à la trame discursive qui les relie dans une mise en intrigue. Cette histoire qui part des préoccupations présentes n'engage pas seulement l'ouverture d'une période nouvelle, le très proche s'ouvrant au regard de l'historien. Elle est aussi une histoire différente qui se cherche dans la rupture avec le temps unique et linéaire, et pluralisant les modes de rationalité. Ce mode de discours historique implique l'usage heuristique de l'anachronisme.

La conception discontinuiste de l'historicité rompant avec une approche linéaire et causale et privilégiant le caractère irréductible de l'événement, conduit à une mise en question de la vision téléologique d'une Raison historique s'accomplissant selon un axe orienté. Le paradigme esthétique sert à Walter Benjamin pour définir entre les divers moments du temps un lien qui ne soit pas un rapport de causalité. À partir d'une temporalité discontinue le sens se dévoile dans un travail herméneutique fortement tributaire de l'instance du présent qui se trouve en situation prévalente, véritablement constitutif du passé. La conception du temps de Benjamin ne réduit donc plus le rapport entre passé et présent à un simple rapport de successivité. Le passé est contemporain du présent car le passé se constitue en même temps que le présent. Passé et présent se *superposent* et non pas se juxtaposent. Ils sont simultanés et non pas contigus. Mais à la différence de Heidegger, qui est tout entier porté vers l'advenir, Benjamin entend répondre aux attentes non avérées d'un passé en souffrance à l'intérieur même du présent, vigilant à rendre possible une actualisation de l'oubli.

L'histoire se fait donc dans l'après-coup, dans un futur antérieur.

L'histoire se fait donc dans l'après-coup, dans un futur antérieur. Ce passé revient et hante l'espace des vivants et c'est sur le mode de la plainte que le sens tente de se dire dans le présent et nécessite de posséder l'art

du présent qui est un art du *contretemps*, celui-ci invite donc l'historien à faire usage de l'anachronisme, "car il faut d'abord suivre la ligne du temps, l'accompagner jusqu'à sa douloureuse éclosion finale et, le dernier moment venu, sortir de sa longue patience et de sa grande méfiance, attaquer et arracher au temps d'autres possibilités, entrouvrir une porte[49]." L'historien a pouvoir de donner leur nom resté secret à des expériences humaines avortées. Il a le pouvoir signifiant de nommer et écrit donc pour sauver des noms de l'oubli. "Le récit historique ne sauve pas les noms, il donne les noms qui sauvent[50]." Cette approche implique une remise en cause de la distance instituée par la plupart des traditions historiographiques entre un passé mort et l'historien chargé de l'objectiver. Au contraire, l'histoire est à re-créer et l'historien est le médiateur, le passeur de cette re-création. Elle se réalise dans le travail de l'herméneute qui lit le réel comme une écriture dont le sens se déplace au fil du temps en fonction de ses divers phases d'actualisation. L'objet de l'histoire est alors construction à jamais ouverte par son écriture. L'histoire est donc événementialité en tant qu'inscription dans un présent qui lui confère une actualité toujours nouvelle car située dans une configuration singulière.

49 •Françoise Proust, *L'histoire à contretemps*, Paris : Hachette, Livre de poche, 1999, p. 169.

50 *Ibid.*, p. 232.

Le temps pratiqué par la psychanalyse est aussi un temps discontinu, souvent déchiré, en tous cas éclaté ; il relève d'une "hétérogénéité diachronique[51]" selon le psychanalyste André Green. Freud avait déjà perçu le phénomène de l'après-coup dès 1895 et Lacan a fortement insisté depuis sur son efficace qui révèle un fonctionnement non linéaire de la mémoire individuelle et collective. L'après-coup est même un phénomène majeur du transfert dans la cure analytique, selon lequel le sens n'est pas seulement lié à l'événement seul, mais à la manière dont cet événement s'est inscrit dans le temps selon de multiples remaniements, selon les aléas du "travail du souvenir". La notion d'après-coup s'entend en premier lieu comme un phénomène qui intervient ultérieurement et qui vient donner une intelligibilité nouvelle au passé, mais il se définit aussi comme un supplément de sens qui ne s'épanouit que plus tard comme une forme de causalité différée.

51 •André Green, *Le temps éclaté*, Paris : Minuit, 2000, p. 35.

Ce supplément n'est pas sans rapprochements possibles avec une démarche d'herméneutique historienne qui considère aussi que la distance du temps n'est pas forcément un handicap pour connaître le passé, mais que tout au contraire, elle peut être une ressource de meilleure connaissance du passé. Il en est de même en psychanalyse. On peut ainsi rapprocher ce qu'écrit Green à propos de ce supplément de sens de ce qu'en dit Gadamer : "La progression du sens comporte donc un retour en arrière qui accroît rétroactivement le contenu qu'il avait initialement et un choix 'fixant' l'une parmi diverses possibilités[52]" écrit d'un côté le psychanalyste. L'interprétation historienne se donne pour ambition d'investir un entre-deux qui se situe entre la familiarité que l'on éprouve avec le monde environnant et l'étrangeté que représente le monde que nous avons perdu. La discontinuité qui oppose notre présent au passé devient alors un atout pour déployer une nouvelle conscience historiographique : "La distance temporelle n'est donc pas un obstacle à surmonter [...]. Il importe en réalité de voir dans la distance temporelle une possibilité positive et productive donnée à la compréhension.[53]", écrit de son côté l'herméneute. Le sens est donc conçu comme engendrement processuel affectant autant l'advenir

52 *Ibid.*, p. 50.

La discontinuité qui oppose notre présent au passé devient un atout pour une nouvelle conscience historiographique.

53 •Hans Georg. Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris : Seuil, 1976, p. 137.

qui reste à inventer que l'antériorité, à partir du moment où l'on conçoit un futur du passé. La pluralisation des régimes d'historicité qui s'est substituée récemment à une vision linéaire du temps historique selon les diverses formes de "chronosophies[54]", rejoint la prise en compte par Freud de "l'hétérochronie" du psychisme humain.

54 •Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, Paris : Gallimard, 1984.

À partir du moment où l'historien prend ses distances avec la conception linéaire du temps, avec les formes téléologiques, une démarche herméneutique peut prévaloir. Elle implique de considérer tout autrement l'usage de l'anachronisme. Ainsi, Paul Ricœur intègre la dimension de l'agir grâce à la notion "d'être affecté par le passé" et s'appuie pour définir une conscience herméneutique de la conscience historique sur deux notions meta-historiques de Reinhardt Koselleck. L'espace d'expérience ne se réduit pas à la persistance du passé dans le présent car "le terme d'espace évoque des possibilités de parcours selon de multiples itinéraires, et surtout de rassemblement et de stratification dans une structure feuilletée qui fait échapper le passé ainsi accumulé à la simple chronologie[55]". L'horizon d'attente en tant que futur rendu présent, lui, est tourné vers un pas-encore. Ces deux pôles se conditionnent et sont susceptibles d'aider à fonder la possibilité de l'histoire : "On ne peut avoir l'un sans l'autre : pas d'attente sans expérience, pas d'expérience sans attente[56]." Une telle conception exprime une rupture radicale avec la conception linéaire du temps grâce à cette intégration du rapport vécu à la chronologie. Il en résulte un enchevêtrement temporel aléatoire : "Chronologiquement, l'expérience scrute des pans entiers de temps, elle ne crée pas la moindre continuité au sens d'une présentation additive du passé. Elle est plutôt comparable au *hublot* d'une machine à laver, derrière lequel apparaît de temps à autre telle pièce bariolée du linge contenu dans la machine[57]." La dynamique historique est alors la résultante de cette tension, constante et instable, entre expérience et attente. Koselleck repère ainsi une rupture dans le régime d'historicité en Occident au cours des Temps modernes, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Durant toute la période où le christianisme a structuré sans partage le monde social, celui-ci pensait son avenir comme fondamentalement tributaire du passé, de la tradition qu'il convenait de reproduire. Avec la sécularisation progressive de la société occidentale, la différence entre l'expérience et l'attente ne cesse de croître. La projection dans le futur se construit au contraire en rupture avec le passé pour mieux assurer les conditions du progrès, d'un monde autre et meilleur : "Expérience du passé et attente du Futur ne se recouvrent plus, elles sont progressivement dissociées[58]." On peut émettre l'hypothèse d'un nouveau changement d'historicité en la fin du XXe siècle résultant pour l'essentiel des déceptions engendrées par les attentes eschatologiques et leurs effets funestes. L'idée d'un temps nouveau autour d'une rupture radicale avec le passé devient suspecte, soit elle se trouve liée à l'idée d'illusion des origines, soit elle est compromise par des tragédies inhumaines. Il en résulte une crise du futur qui se traduit par un avenir impossible, forclos et cette opacité rejaillit sur notre espace d'expérience, expliquant ce que François Hartog qualifie de "présentisme" : "Tels sont les principaux traits de ce présent multiforme et multivoque : un présent monstre. Il est à la fois tout (il n'y a que du présent) et presque rien (la tyrannie de l'immédiat)[59]." Ce repli sur le présent explique aussi ce que Pierre Nora qualifie

55 •Paul Ricœur, *Temps et Récit*, Paris : Seuil, 1985, "Points-Seuil", p. 376.

56 •Reinhardt Koselleck, *Le futur passé*, Paris : Gallimard/Seuil/EHESS, 1990, p. 309.

57 *Ibid.*, p. 312.

58 *Ibid.*, p. 319.

Expérience du passé et attente du Futur sont alors progressivement dissociées.

59 •François Hartog, *Régimes d'historicité, Présentisme et expériences du temps*, Paris : Seuil, 2003, p. 217.

de moment mémoriel et l'engouement spectaculaire pour toutes les formes de *Lieux de mémoire*. L'espace d'expérience prend des dimensions sans limites car tout peut se trouver en position de dignité historique en tant que passé dans le présent. Le fait de revisiter le passé de manière créatrice, active en tant que ressource pouvant redynamiser notre rapport à l'avenir modifie la relation à la tradition. Ce qui pouvait apparaître comme une réaction de repli vers l'immuable face aux peurs suscitées par un trop de changements devient source de transformation de la tradition en traditionnalité en tant que temps traversé, possible fusion des horizons, rendant par là même non pertinent la critique d'anachronisme. La traditionnalité conçue par Paul Ricœur signifie que la distance temporelle qui nous sépare du passé "n'est pas un intervalle mort, mais une transmission génératrice de sens[60]". Le passé nous interroge dans la mesure où nous l'interrogeons. Quant au présent, il est placé sous l'égide du concept d'initiative, d'un faire, d'un commencer. Sous ces conditions, le régime d'historicité actuel doit rester ouvert vers le devenir : "Empêcher l'horizon d'attente de fusionner avec le champ d'expérience. C'est ce qui maintient l'écart entre l'espérance et la tradition[61]."

60 Paul Ricœur, *Temps et Récit*, tome 3, *op. cit.*, n. 55, p. 399.

61 •Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris : Seuil, 1986, p. 391.

François Hartog montre à propos d'exemples historiques précis la fécondité de la notion d'anachronisme, le caractère heuristique de la prise en considération du télescopage des temporalités, de l'intrication du présent dans la lecture du passé. À propos du père de l'histoire, Hérodote, il a montré en quoi la description du monde scythe par Hérodote se construit à partir d'un référent constitué par les guerres médiques et la stratégie de Périclès autour de la thématique de l'insularité. L'arrière-plan du récit sur les Scythes est donc le présent de la démocratie athénienne et ses enjeux[62]. Il en résulte un déplacement de la question posée par l'historien aux sources, non plus la véracité de l'expédition de Darius en Scythie, mais en quoi cette guerre scythe annonce, préfigure les guerres médiques. C'est l'anachronisme lui-même qui est au principe de l'écriture du récit d'Hérodote puisqu'il retrace le récit de la première expédition perse contre les Scythes à la lumière de la seconde contre les Athéniens et le lecteur d'aujourd'hui ne peut comprendre le déroulement de la guerre scythe qu'au travers du modèle fourni ultérieurement par les guerres médiques. Le fait de considérer Hérodote comme un menteur, un affabulateur ne situe pas la vraie question qui tient au fait qu'il y a dans le récit historique de l'enquête d'Hérodote le découplage de deux temporalités différentes et que c'est justement cette intrication qui est au cœur de l'opération historique.

62 •François Hartog, *Le miroir d'Hérodote*, Paris : Gallimard, 1980.

C'est l'anachronisme lui-même qui est au principe de l'écriture du récit d'Hérodote.

Un exemple du même ordre d'usage heuristique de l'anachronisme a été pratiqué à propos d'un cas plus contemporain, celui de la lutte des nouveaux zapatistes dans la région des Chiapas du Mexique par un historien médiéviste qui a pu montrer la fécondité de l'expression de Koselleck sur la "contemporanéité du non-contemporain"[63]. Jérôme Baschet y démontre l'actualité de l'inactuel en étudiant la relation passé/présent/futur telle qu'elle apparaît dans les textes politiques des néozapatistes du commandant Marcos depuis 1994. À la différence des mouvements populaires millénaristes, ce mouvement mexicain a renoncé à la fois à l'idée d'une avant-garde porteuse d'un programme politique fixe et à l'idée d'une révolution totale. Les textes néozapatistes font place à un futur non

63 Jérôme Baschet, "L'histoire face au présent perpétuel", dans •François Hartog, Jacques Revel dir., *Les usages politiques du passé*, EHESS, 2001, p. 55-74.

tracé, différent du présent mais imprévisible, indéterminé. Cet horizon d'attente est fondamentalement relié à un passé, mais sans illusions passéistes : "La relation passé/futur s'établit de manière parfois surprenante, comme en témoignent des formules telles que 'regarder en arrière pour aller de l'avant' ou celle qui, plus paradoxale encore, recommande d'"avancer en arrière'. Pour autant, il ne s'agit nullement de promouvoir un retour au passé.. Le futur ne saurait être une répétition du passé[64]." Le combat des néozapatistes laisse donc entrevoir un entrelacement très complexe des temporalités puisque selon Pierre Baschet, ils sont tiraillés entre quatre régimes d'historicité : celui du temps cyclique des communautés, celui linéaire de la modernité et du marxisme, celui du présent perpétuel du monde contemporain et enfin le temps en cours d'élaboration de leur propre mouvement.

64 *Ibid.*, p. 64.

Cette discordance des temps peut aussi se lire à partir de rituels alors que ces derniers font figure en général de défi aux changements du temps. C'est la démonstration que fait Jean-Marie Mœglin à propos des bourgeois de Calais[65]. L'événement tel qu'il s'est cristallisé dans la mémoire collective est le suivant : le 4 août 1347, après une année de siège, les habitants de Calais finissent par se rendre au Roi Édouard III, après une longue et vaine attente d'être secourus par les armée du roi Philippe VI de Valois battues à Crécy. Le capitaine Jean de Vienne demande aux vainqueurs d'assurer la vie sauve pour les habitants de Calais en échange de toutes leurs richesses. Édouard refuse les termes d'un tel compromis et demande que six personnes parmi les plus riches bourgeois de la ville viennent devant lui en chemise et la corde au cou lui apporter les clés de la ville. La multiplication des suppliques finissent cependant par faire fléchir les intentions du souverain. Cette fameuse histoire va devenir jusqu'à nos jours un véritable lieu de mémoire qu'interroge Mœglin en se demandant ce qu'il s'est réellement passé en ce 4 août 1347 à Calais, mais sur des bases neuves. Reprenant tous les récits oubliés de cet événement, il y en a une bonne vingtaine, il découvre que la plupart décrivent l'épisode de Calais comme un simple rituel de majesté au cours duquel le Roi Édouard n'a nulle intention de tuer les bourgeois de la ville. Ce rite, très classique, est d'origine germanique et s'assigne pour objectif de rétablir un honneur offensé. Le seul récit discordant est celui de Jean le Bel, lui-même dramatisé par Froissart. La vérité de l'événement, comme le montre Moeglin, est ici qu'il ne s'agit pas d'un événement mais d'un rituel qui a été effacé dans la conscience collective au fil des siècles pour laisser place à l'intempestif.

65 • Jean-Marie Mœglin, *Les Bourgeois de Calais : essai sur un mythe historique*, Paris : Albin Michel, 2002.

Ces anachronies prennent le temps à rebours, faisant circuler du sens d'une manière qui échappe à toute contemporanéité.

Ces anachronies prennent le temps à rebours, faisant circuler du sens d'une manière qui échappe à toute contemporanéité, à toute identité du temps avec lui-même. Elles permettent de définir des aiguillages temporels inédits selon des lignes de temporalité plurielles et attestent la fécondité heuristique de l'usage de l'anachronisme par l'historien, justifiant pleinement la transgression à laquelle invite Nicole Loraux, à condition de ne pas céder à la facilité du redresseur de torts au nom de quelque position de surplomb contemporaine et de critères qui ne sont pas ceux des acteurs passés soumis au regard moral du présent.